« RŪM » A L'EST DE L'EUPHRATE [1]

Les limites orientales du territoire de l'empire romain, puis byzantin, ont évidemment beaucoup varié au cours de l'histoire. Devant ou derrière Nisibe au temps des Sassanides, la frontière [2] se retira plus à l'ouest après l'avènement des Arabes. Elle s'y maintint jusque, disons, le début de la pénétration turque, en 1048, transformée par Mantzikert, après 1071, en catastrophe définitive pour Byzance. Puis l'empire ne cessa de se contracter jusqu'à sa ruine par la prise de Constantinople en 1453.

Du point de vue religieux, les chrétiens de la province syrienne [3], dépendant du patriarcat d'Antioche, s'étaient divisés après le concile de Chalcédoine (451) en partisans diphysites du concile, et en opposants monophysites. Les premiers, qui suivaient la foi de la cour du basileus, furent bientôt surnommés par leurs adversaires *Melkites* [4], c'est-à-dire

[1] La présente étude était presque entièrement rédigée quand j'ai pu voir les deux premiers d'une série de trois articles de Mgr J. NASRALLAH, série intitulée *L'Église Melkite en Iraq, en Perse et dans l'Asie Centrale*, dans *Proche Orient Chrétien*, XXV 1975, p. 135-173; XXVI, 1976, p. 16-33. Bien que j'aboutisse assez souvent aux mêmes conclusions que le savant auteur, je crois que mon étude a suffisamment d'éléments nouveaux pour être quand même présentée.

[2] *La frontière de l'Euphrate, de Pompée à la conquête arabe*, par. V. CHAPOT: Bibliothèque de l'École Française d'Athènes et de Rome, vol. 99, Paris, 1907; E. HONIGMANN, *Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches von 363 bis 1017*, Bruxelles, 1935, (= *Byzance et les Arabes*, III, de A. A. VASILIEV). — Sur le problème des frontières, culturelle, politique, etc., cf. H. AHRWEILER, *La frontière et les frontières de Byzance en Orient, Actes du XIV^e congrès d'études byzantines*, Bucarest, 1971, *Rapports*, II, p. 7-19.

[3] Même si je les appelle parfois « Grecs », je ne préjuge absolument pas de leur origine ethnique. C. KARALEVSKIJ, *s. v. Antioche*, dans *D.H.G.E.*, III, 1924, col. 563-703 pensait qu'ils étaient plutôt d'origine araméenne, même s'ils parlaient plus ou moins le grec jusqu'à l'arrivée des Arabes. D'où il propose de les appeler « Syro-Melkites ». À Antioche même, le grec aurait persisté jusqu'au XIII^e siècle; du même C. CHARRON : *L'origine ethnographique des Melkites, Echos d'Orient*, II, 1908, p. 35-40, 82-91.

[4] Du syriaque : *malka*, arabe : *malik*, le roi. Depuis le dédoublement du patriarcat melkite d'Antioche, en 1724, en catholique et orthodoxe, le qualificatif de melkite est plutôt réservé aux catholiques, les autres s'appelant : Grecs (Rūm) orthodoxes. La période ici étudiée se plaçant avant cette date, les titres de Melkite, Rūm, ou Grec, sont toujours pris au sens large. — Parmi les études qui discutent le nom, citons, un peu au hasard : I. ARMALET, *al-Malakiyūn*, dans *Machriq* (Beyrouth), 34, 1936, p. 37-41; H. ZAYAT, dans *al-Masarra*, 20, 1934, p. 13-27, et 39, 1953, p. 321-330. Du même : *Les Grecs Melkites en Islam*, t. I, Harissa, 1953 p. 1-31. Nombreux articles dans *Le Lien* (Le Caire, 1936, Beyrouth, 1968, sq.) v.g. *La page de l'éducation rituelle : Melkite ?*, par O. KÉRAMÉ, 8, 1943, p. 302-307; *Notre nom*; *Grecs Melkites Catholiques*, par P. K.

royalistes, ou impériaux, alors que les seconds reçurent de leurs antagonistes le sobriquet de *Jacobites*, du nom du plus actif des propagandistes anti-chalcédoniens, Jacques Baradée (vers 543), Il est plus exact d'appeler ces derniers *Syriaques Occidentaux* [5].

La présente étude voudrait essayer d'inventorier ce que l'on sait de la présence « grecque » chrétienne [6] hors de l'empire byzantin [7] (que les chroniques syriaques appellent le *Béth Romāyé*), sur le territoire de ce qui fut d'abord l'empire perse (le *Béth Parsāyé*) et plus tard la partie ouest du califat oriental [8], avant la conquête des provinces

MÉDAWAR, 40, 1975, nº 3, p. 5-13, etc. – Quant à leur langue, d'après IBN AL-FAQĪH, *Abrégé du Livre des Pays*, tr. H. MASSÉ, Damas, 1973, p. 94 et 163. En 903, « tous les habitants du pays des Rūm sont chrétiens melkites et lisent l'Évangile en ğurmuqāniya » (H. Massé traduit par : syriaque). — D'après H. ZAYAT, *Histoire de Saidanaya*, p. 24-31, ceci était vrai dans les villages et les petites villes de Syrie, certains jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle. IBN AL-NADĪM vante les copistes syriaques de Saidanaya. — Sur l'usage de la langue syriaque chez les Melkites, v. I. E. RAHMANI, *Documents d'Orient*, II, 1927, nº 11, ar. p. 318-326, fr. p. 78-80. — La langue des Melkites du Ḫwrāzim devait être également très teintée de syriaque, puisque nous voyons AL-BĪRŪNĪ, *cit.*, p. 289, énumérer leurs degrés ecclésiastiques selon les noms syriaques, alors qu'aussitôt après il donne la liste grecque, selon l'usage de Constantinople. — Dans la prétendue *Lettre de Philoxène de Mabbūg à Abū ʿAfr*, les Turcs chrétiens qui viennent à Ctésiphon « ont une autre langue, qu'on appelle Nabataï, et leur écriture est dans leur langue », trad. P. HARB, dans *Melto*, III, 1967, p. 217. La première traduction, de MINGANA, *Early Spread*, p. 364, portrait « Yabataï ». — H. ZAYAT a relevé dans *Machriq*, 35, 1937, p. 339-352, l'erreur de ceux qui prétendent que *Roumi* veut dire *chrétien* (d'où *Franc*) dans tous les pays de l'Islam. En fait, le vocable n'a cours dans ce sens qu'en Afrique du Nord.

[5] Par opposition aux Syriaques orientaux, nestoriens, formant « l'Église de Perse » ou catholicosat de Séleucie-Ctésiphon, puis Bagdad. Les Nestoriens seraient anti-Éphésiens, c'est-à-dire pré-Chalcédoniens, les Jacobites anti-Chalcédoniens, et les Melkites Chalcédoniens.

[6] Je devrais préciser : « présence certaine », car il est souvent difficile de décider si les Chrétiens syriens ou même syriaques vivant en Asie Centrale ou en Extrême-Orient étaient melkites ou jacobites, voire même nestoriens. Certains auteurs modernes profitent de cette incertitude pour « tirer la couverture à soi » et annexer le plus grand nombre possible de ces indéterminés à leur propre groupe.

[7] Dans une étude complémentaire de la nôtre, *Minorités ethniques et religieuses dans l'Orient byzantin à la fin du X[e] et au XI[e] siècle*, dans *Travaux et Mémoires* du Centre de recherches d'histoire et civilisation de Byzance, 6, 1976, p. 177-216, G. DAGRON analyse les mouvements de populations qui aboutirent au déplacement de l'Église jacobite et des populations syriaques vers les régions « byzantines » de Mélitène, Marʿaš et Édesse à l'époque indiquée.

[8] Il y a bien une série d'articles de l'archimandrite MAXIMOS HAKIM, *Aperçu sur l'histoire de notre communauté melkite à Bagdad*, dans *al-Masarra*, 33, 1947, p. 429-435, 570-577 et 601-608, mais seules les trois premières pages sont consacrées à la période ancienne. Un mélange d'allégations vraies ou fausses (*v.g.* prise de Bagdad par les Mongols « en 1250 » (?), livres jetés dans « l'Euphrate » (?), etc.) est avancé sans aucune référence.

occidentales proprement byzantines qui gardèrent le nom de « Rūm » [9]. C'est ce territoire que j'ai appelé dans le titre, pour faire court, « l'est de l'Euphrate » [10].

AVANT L'ISLAM.

Je ne reviens pas sur le relevé que j'ai tenté de faire [11] des déportations de « Grecs » chrétiens par les souverains sassanides depuis Sapor Ier (celui-ci en 244, 256 et 259/260), en conséquence de leurs rezzous en Syrie et jusqu'à Antioche. De nouvelles villes sont fondées en Perse par les déportés, lesquels sont souvent accompagnés par leurs évêques, tel Démetrianus d'Antioche à Gondisapor (la Meilleure Antioche de Sapor), en 260. D'un intérêt spécial pour nous sont les Grecs qui peuplent la seconde Meilleure Antioche, celle de Chosroès (la future al-Rūmīya) [12], près de Séleucie-Ctésiphon, en 540.

Les derniers groupes de personnes déplacées accompagnent la Vraie Croix, emmenée de Jérusalem en territoire perse en 614; en 628 encore, une partie de la population d'Édesse est transportée à Dastegerd, au nord de la future Bagdad [13].

Dans les débuts, par exemple au IIIe siècle, la hiérarchie grecque déportée se fondit avec la hiérarchie locale. Ceci est clair pour Démetrianus. Au Ve siècle, les descendants de ces anciens déportés suivent l'Église Orientale dans le nestorianisme. À Gondisapor, par exemple, il n'y a qu'une hiérarchie : syriaque orientale.

Du point de vue de la langue, le grec continue à être employé par les déportés originaires des villes, alors que ceux des campagnes

Je ne puis juger si la suite, couvrant la période récente, est plus scientifique ? Je laisse moi-même les nouvelles colonies melkites modernes en Irak en dehors de la présente étude.

[9] G. LE STRANGE, *The Lands of the Eastern Caliphate*, Cambridge, 1905. — Sur les sens du mot *Rūm*, v. *E.I.*[1], III, 1936, p. 1255-1256, par F. BABINGER.

[10] IBN AL-FAQĪH, *Abrégé*, p. 134, dit que l'Euphrate sépare la Mésopotamie (al-Ğazīra) de la Syrie. En gros, cette dernière était le domaine de l'influence byzantine; nous essayons ici de voir ses prolongements plus vers l'est.

[11] Dans *Jalons pour une histoire de l'Église en Iraq*, *C.S.C.O.*, vol. 310, *Subsidia* 36, Louvain, 1970. — Mgr Nasrallah (p. 162) veut bien dire que, sur ce point, il « n'est pas plus avancé » que moi. — Ébauche dans *Les premiers monastères internationaux syriens*, par O. HENDRIKS, *Orient Syrien*, III, 1958, p. 169-171.

[12] Les sources arabes connaissent également Rūmiqān, autre cité rūm, à l'ouest du Tigre. S. A. AL-'ALI a démontré que c'est le nom donné par les Arabes à Séleucie, fondée par « Alexandre », *Sūmer* (Bagdad), XXIII, 1967, p. 59-60, et *Mesopotamia* (Turin), III-IV, 1968-1969, p. 431-433.

[13] MICHEL LE SYRIEN, III, p. 411; *Chron. 1234*, II, p. 181; *Assyrie chrétienne*, III, p. 202-203.

utilisaient plutôt le syriaque. Des couvents qui prient en grec sont juxtaposés à ceux qui prient en syriaque, par exemple à Arrağān, dans le Fars.

Les choses changent quand les récusants du nestorianisme commencent à s'organiser dans l'empire perse, au début du VI^e siècle. C'est aux prélats « grecs » de l'empire byzantin (moins cependant qu'aux Arméniens) qu'ils s'adressent pour obtenir des lettres d'orthodoxie [14]; c'est par eux aussi qu'ils se font conférer l'ordination et le sacre, se donnant ainsi un début de hiérarchie non nestorienne [15].

Quant aux déportés qui continuent à arriver, ils n'abandonnent plus maintenant leur rite d'origine. Des Églises « jacobites » se fondent alors, encore renforcées par les neuf cents marchands qui accompagnèrent en territoire perse les armées victorieuses d'Héraclius, en 628-629, et se répandirent dans tout l'empire. On les trouve au Ségestān, au Ḫurāsān et Ṭabaristān [16].

Il y eut certainement aussi des Melkites parmi les déportés et les marchands qui portèrent (volontairement ou involontairement) le christianisme jusqu'en Asie Centrale. On voit des moines « rūm » du couvent de Zarq, près de Merw, recueillir, en 651, le corps du dernier monarque sassanide, Yazdegerd III [17]. C'est à ces souches anciennes, que se rattachent les communautés lointaines que nous retrouvons au X^e siècle autour du catholicosat de Rūmagird-Romagyris, plutôt qu'à une prétendue déportation, lors de la fondation de Bagdad, en 762, des Melkites de « Ctésiphon », avec leur catholicos.

Cette légende invraisemblable se trouve dans un document, par ailleurs extrêmement précieux, la *Vie du patriarche melkite d'Antioche Christophore* († *967*), publiée en texte arabe et traduction française par Habib Zayat [18].

Le texte donne d'abord le résumé de l'une des versions traditionnelles de l'origine du catholicosat (syriaque oriental, plus tard nesto-

[14] Ainsi Siméon de Beth Aršam, Bar Hébraeus, III, col. 86.

[15] *Jalons*, p. 113-143.

[16] *Provinces sud-caspiennes*, dans *Parole de l'Orient*, I, 1970, p. 332-334; *Ḫurāsān et Ségestan*, dans *Le Muséon*, 86, 1973, p. 75-104.

[17] Firdawsī, *Livre des rois*, trad. Mohl, Paris, 1878, VII, p. 394-398.

[18] Dans *P.O.C.*, II, 1952, p. 11-38, 333-366. — L'éditeur attribue le texte au protospathaire Ibrāhīm bn Yūḥannā (X^e s.), disciple du patriarche et écrivain connu par ailleurs, *GCAL*, II, p. 45. — Les éléments biographiques sur Christophore dans l'*Histoire* de Yaḥya ibn Sa'īd, *P.O.*, XVIII, p. 798-810, semblent s'inspirer de ce texte (Zayat, *Vie*, p. 15), sans toutefois reproduire les détails que je considère comme contestables. Le texte lui-même est un panégyrique destiné à la lecture publique, *cf.* p. 35 : « O auditeur ».

rien) de « Ctésiphon » [19]. Puis, premier tour de passe-passe, il a l'air de supposer que les « Rūm » de cette ville eurent un « catholicos » dans le prolongement du premier [20], d'où l'on parlera de « transfert » du catholicosat de Ctésiphon à Romagyris.

En fait, sinon Ctésiphon, du moins une autre des Villes Royales [Maḥōzé, Madā'in] était constituée, nous l'avons vu, par une colonie de travailleurs déportés, amenés d'Antioche par Chosroès II pour aider à la construction de son fameux Arc. La ville s'appelait « la Meilleure Antioche de Chosroès », les sources arabes la nomment al-Rūmīya [21], et sa fondation est datée de 540.

Les Melkites de cette ville eurent deux églises, de la Mère de Dieu et de Saint-Serge [22], consacrées par Anastase Ier d'Antioche en 590/591. Le texte [23] dit bien que le patriarche « y établit des prêtres et des diacres » ; on ne parle pas d'évêque.

Avaient-ils quand même un évêque ? Certains l'ont pensé [24] ; on a même fixé à cette période l'origine de ce qu'on a appelé « le catholicosat melkite de Séleucie-Ctésiphon » [25].

On trouve en effet le nom de Maḥōzé Ḥdatta parmi les signatures du synode du patriarche nestorien Joseph, en 554. On peut cependant objecter que l'évêque de ces Villes Neuves reçoit le titre de « métropolite », alors qu'il n'y a jamais eu d'autre métropolite que le catholicos dans la province patriarcale syriaque orientale où se trouvait al-

[19] *Jalons*, p. 66-84.

[20] Mgr NASRALLAH, I, p. 155, me semble faire trop confiance au protospathaire quand il écrit que « élève du patriarche Christophore et familier des archives du patriarcat (?) [celui-ci] décrit un état de fait préexistant à la chute du royaume sassanide ». Son interprétation fantaisiste de l'origine du catholicosat de Transoxiane semble démentir cette « familiarité » avec les archives.

[21] *Topography of al-Madā'in*, dans *Sūmer*, XXIII, 1967, p. 3-38, avec cartes, et *Topographie chrétienne de Maḥōzé, O.S.*, XII, 1967, p. 397-420.

[22] Certains textes en ajoutent une troisième, des Apôtres. Il semble cependant que celle-ci ait plutôt été construite pour Širīn, l'autre femme chrétienne (araméenne) de Chosroès.

[23] *Histoire universelle*, de MAḤBŪB, *P.O.*, VIII, p. 447.

[24] A. MARICQ, dans *Recherches sur les « Res Gestae divi Saporis »*, Bruxelles, 1953, p. 46.

[25] *DHGE, s.v. Antioche*, col. 590. — Je ne renvoie pas dans le présent article aux différentes études générales sur l'histoire des Melkites, qui font malheureusement peu de part aux Rūm d'au-delà de l'Euphrate. Je mentionne ici, pour que d'autres ne perdent pas leur temps, un manuscrit syriaque au titre fallacieusement prometteur : *Tārīḫ al-Rūmī al-'Aǧīb*, composé vers 1672, mentionné par I. ARMALET parmi les manuscrits de Charfet, *Catal.* p. 265, ms. 16/6. S.B. Mgr Ignace Antoine Hayek, patriarche syrien catholique, voulut bien le descendre pour moi de Charfet ,et S. E. Mgr I. Mounayyer me l'apporta pendant les troubles de Beyrouth... tout cela pour trouver qu'il ne couvrait que la période « d'Adam à Constantin le Grand » ...

Rūmīya. Il s'agit donc plutôt, comme le dit J. B. Chabot, éditeur du *Synodicon Orientale* [26], de la Nouvelle Ville de Rew Ardašīr, dont le rang correspond à celui de la signature. De toute façon, un évêque melkite signerait-il les actes d'un synode nestorien ? On a dit en effet qu'à cette époque les nouvelles fondations de déportés ne se rattachaient plus à l'Église nestorienne, mais gardaient leur obédience « orthodoxe ».

De plus, avant d'envisager la possibilité d'une « déportation » au VIII[e] siècle, on peut se demander si beaucoup des habitants de l'Antioche de Perse (al-Rūmīya), déportés de 540 et de 573, et dont le nombre atteignait 30.000 vers 580 [27], ne profitèrent pas de la prise de la ville, en 591, par les troupes de l'empereur Maurice, allié byzantin de Chosroès II [28], ou de l'offre de Sa'īd bn Abī Waqqāṣ, en 635, lors de la reddition de la ville sans combat [29], pour regagner leur pays d'origine ?

Et s'il restait des « Grecs » à al-Rūmīya, la conjoncture la plus favorable à l'établissement d'une hiérarchie aurait été entre 628/629, date de l'avance d'Héraclius dans ce qui est aujourd'hui l'Iraq, et 635/636, date de la conquête arabe. À cette époque, la fraction syriaque occidentale de la partie annexée de l'ex-empire perse avait profité de la présence des troupes romaines pour se rallier au siège « jacobite » d'Antioche, et celui-ci l'avait organisée en grande métropole (futur maphrianat) avec centre à Takrīt, au nord de la future Bagdad. Or, on ne voit nulle part que les Melkites aient saisi l'occasion de l'occupation de la région par l'armée byzantine pour y établir une hiérarchie chalcédonienne.

Une « déportation » par al-Manṣūr ?

Quoi qu'il en soit, la *Vie de Christophore* explique la « disparition » (puisqu'on a dit qu'il existait !) du catholicosat melkite de « Ctésiphon » et de « tout l'Orient », et en même temps l'apparition du catholicosat d'un groupe bien établi en Transoxiane (groupe dont elle ignore visiblement l'origine) par un second tour de passe-passe, aussi peu convaincant que le premier.

Voici le texte : « Quand les Agaréniens (les Musulmans) construisirent Madīnat al-Salām (Bagdad), ils décidèrent de chasser les chrétiens de ses environs. Ils les transférèrent dans une localité éloignée du Pays des

[26] P. 366; index p. 676.

[27] Leur lettre demandant l'aide byzantine dans Jean d'Éphèse. *Hist. Eccl.* part. III, trad. lat. *CSCO*, 106, *Syr. 55*, p. 238-240.

[28] Le général byzantin écrit en grec de l'aider à prendre la ville, P. Goubert, *Byzance avant l'Islam*, I, p. 156-157, d'après Théophylacte Simocatta, *Historiae*, V, 7, 1.

[29] Balāḏurī, tr. Hitti, p. 419, 434.

Perses ... et ils exilèrent le catholicos avec ceux qu'ils exilèrent des siens ... » [30].

Les auteurs modernes ont voulu expliquer cette déportation par la démolition de « Ctésiphon » pour construire Bagdad. Remarquons d'abord qu'aucun texte contemporain et éprouvé (la *Vie de Christophore* est de deux cents ans postérieure aux événements) ne parle d'une telle déportation, ni même d'une telle démolition totale. Tout au plus trouve-t-on que certains anciens monuments des Sassanides, notamment le Palais Blanc et l'Īwān de Chosroès, servirent quelque temps de carrière de briques aux architectes d'al-Manṣūr, quand ils commencèrent les travaux de Bagdad, en 762. Encore se rendirent-ils vite compte que le transport, à une distance d'environ 35 km (un jour de marche), coûtait plus cher que la confection des briques sur place. Les démolitions furent donc interrompues [31].

De plus, on peut remarquer que Rūmīya était la plus méridionale des cinq Villes Royales, donc la plus éloignée de Bagdad. Avant de venir s'attaquer à ses modestes constructions, et pour cela de faire cinq kilomètres de plus à l'aller et autant au retour, les démolisseurs auraient dû d'abord, semble-t-il, épuiser leurs « carrières » monumentales de briques les plus proches. Or, alors que le Palais Blanc a disparu, l'Arc de Chosroès, situé plus au sud-est encore debout.

En fait, il ne semble pas que la disparition de la ville de Rūmīya (encore peuplée de Rūm, ou déjà islamisée ?) date du temps d'al-Manṣūr [32]. On la retrouve en 880/881 quand al-Muwaffaq y passe en allant combattre les Zanǧ [33]. Etait-elle même « entièrement déserte au milieu du X^e^ siècle » [34] ? Le témoignage invoqué du Mas'ūdī [35] ne concerne directement que son mur de briques crues, lequel, bien qu'encore debout, était en ruine. Il faut attendre le XIV^e^ siècle pour avoir des textes explicites [36] mentionnant al-Rūmīya comme « ruinée ».

[30] Peut-être a-t-on ici une réminiscence de l'exil de Démetrianus d'Antioche en 260 ? *Melto*, n° 2, 1969, p. 227-233.

[31] B. H. *Muḫtaṣar al-duwal*, p. 211. — On attribue au Barmécide Ḫālid, protecteur des Grecs de Samālū, le conseil donné au calife de ne pas détruire l'Iwān de Chosroès D. SOURDEL, *E.I.*[2], p. 1064-1067 ; s.v. (*al-*)*Barāmika*.

[32] Lequel y demeura au temps de l'assassinat d'Abū Muslim, YĀQŪT, II, p. 130 ; Yā'QŪBĪ, *al-Buldān*, p. 321 ; DĪNAWARĪ, *al-Aḫbār al-Ṭiwāl*, p. 379 ; etc.

[33] ṬABARĪ, *Hist.*. III, p. 1961.

[34] EDELBY, p. 43.

[35] *Murūǧ*, II, p. 200 ; éd. PELLAT, I, p. 307.

[36] LE STRANGE, *Eastern Caliphate*, p. 35 ; S. A. AL-'ALĪ, *Sūmer, cit.* p. 57-59, *Mesopotamia*, p. 429-431. Leur ajouter *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, d'AL-FĪRŪZĀBĀDĪ, éd. al-Ḥalabī, 1952, IV, p. 124 (l'auteur écrit en 1344) : « Rūmīya, à al-Madā'in, en ruines ».

Au fond, ceci n'a pas d'importance pour notre sujet. Même si l'on trouve la ville en ruines au X^e siècle, comme la *Vie de Christophore* a l'air de le suggérer, cela ne veut pas dire pour autant que sa ruine provienne nécessairement de l'expulsion de ses habitants chrétiens deux cents ans auparavant, à supposer qu'elle en ait encore eu à l'époque.

En fait, (et les spécialistes iraquiens de l'histoire abbasside sont d'accord avec moi) on voit mal comment et pourquoi le libéral et éclairé al-Manṣūr aurait, en 762, *déporté* en Asie Centrale des populations établies depuis plus de deux cents ans. On sait que plusieurs bâtiments, dont de petits couvents, durent être démolis pour tracer la Ville Ronde, mais pourquoi aurait-on éprouvé le besoin de « chasser les chrétiens », même « grecs », habitant à quarante kilomètres de là, alors que le même al-Manṣūr, « quand il construisit Bagdad », fit évacuer des squatters musulmans du Couvent de Mār Pēṯiōn (al-Dayr al-ʿAtīq), tout près de la nouvelle ville, pour le rendre au patriarche Sawrīšōʿ [37].

Il est exact que les quartiers de la nouvelle Bagdad étaient réservés aux partisans ḫurāsāniens du calife, à l'aristocratie militaire, aux dignitaires et à leurs serviteurs (même leurs soldats logeaient à l'extérieur des murs), et donc qu'il n'y eut pas de quartier prévu pour les chrétiens. En fait, il y en eut vite, l'un, nestorien, al-Šammāsīya, dans la satellite orientale, al-Ruṣāfa, fondée en 768, et l'autre, jacobite, dans l'extension sud occidentale de Karḫ, près de Bāb al-Muḥawwal (église Saint-Thomas). Mais on ne voit nulle part que les chrétiens aient été formellement exclus de la première fondation, et surtout de son voisinage. Même un fanatique comme al-Ḥaǧǧāǧ, quand il avait fondé al-Wāsiṭ, vers 700, s'il avait interdit aux « Nabaṭ » de séjourner de nuit dans la ville, ne leur avait pas défendu d'y venir pendant le jour, ou de continuer à résider dans la vieille cité de Kaškar, de l'autre côté du fleuve [38].

Enfin, quand les Rūm de Bagdad voulurent un évêque, vers 910, personne ne parla d'une continuité à assurer dans le catholicosat. Il s'agira plutôt d'une nouvelle hiérarchie à créer.

En bref, il n'y a pas d'évidence dirimante de l'existence d'une hiérarchie melkite, ni à « Ctésiphon », ni à Bagdad, avant le X^e siècle [39].

Sous l'Islam.

De même que la guerre était endémique entre la Perse et Byzance, elle

[37] Ṣlīwa, ar. p. 69-70.

[38] *Jalons*, p. 169.

[39] La *Vie de Christophore*, p. 22, dit bien que quand le catholicos de Šāš était le seul, « personne ne contestait le fait, ni ne le discutait ».

l'est maintenant entre les Arabes et les « Rūm » [40]. À part le temps des trèves [41], la circulation était donc dangereuse pour les marchands syro-melkites à l'intérieur du territoire du califat.

Évidemment, en Syrie conquise et dans les rares îlots non assimilés qui purent subsister en territoire ex-perse, les contacts entre Musulmans et Melkites sont fréquents. Tous les auteurs musulmans de livres du type *Niḥal wa-Milal* et de controverse contre les chrétiens [42] ajoutent les Melkites-Rūm aux Nestoriens et aux Jacobites contre lesquels ils disputent.

En fait, les Musulmans préféraient les Nestoriens, plus proches d'eux dans leur christologie [43], et détestaient le plus les « Jacobites », théopaschites et tracassiers [44]. Ils respectaient les Melkites, et ceci malgré

[40] Les Rūm sont l'ennemi héréditaire, « aussi convient-il que les Musulmans réservent aux Rūm, plus qu'à tous autres ennemis, une extrême défiance, laquelle est d'ailleurs justifiée par certains versets [du Coran] », QUDĀMA, *Kitāb al-Ḫarāǧ*, p. 252. Sur le passage du Coran, cf. BLACHÈRE, *Coran*, III, p. 419-420. — Dans *Ibn al-Rūmī, sa vie et son oeuvre*, I, *Ibn al-Rumi dans son milieu*, Beyrouth, 1967, p. 26-28, SAID BOUSTANY relève les agressions réciproques pendant la vie du poète, entre 838 et 886. Qudāma (*Ibid.*, p. 26, n. 6) donne les dates des trois incursions arabes annuelles en pays rūm.

[41] Il faudrait citer ici toute l'introduction de M. CANARD à son article *Deux épisodes des relations diplomatiques arabo-byzantines au X^e siècle*, dans *Bulletin d'Études Orientales* (Inst. Fr. de Damas), XIII, 1949-1951, p. 51-69.

[42] On en possède maintenant un répertoire précieux dans *Islamochristiana* (Inst. Pontif. d'études arabes), I, Rome, 1975, p. 142-152, ou dans la bibliographie (p. 347-364) de la thèse de RACHID HADDAD, *La Trinité chez les Arabes (750-1050)*, Paris, 1974.

[43] Si le texte est authentique (réserves dans *Islamochristiana*, I, p. 143 et d'ailleurs, en moyen arabe, *al-Hāšimī* veut souvent dire simplement *le musulman*. Avec le prénom ʿAbd Allāh on sent le pseudonyme.) on peut citer ʿAbd Allāh al-Hāšimī dans sa *risāla* au nestorien ʿAbd al-Masīḥ bn Isḥaq al-Kindī : « Parmi tous les chrétiens [les Nestoriens] sont plus sympathiques aux musulmans et s'en rapprochent le plus par leurs croyances. Le Prophète les a loués et s'est lié envers eux par des engagements solennels. Il a voulu reconnaître de la sorte l'assistance que le moine nestorien lui avait prêtée en prédisant la haute mission à laquelle il était appelé. Ainsi Mahomet leur portait-il l'affection la plus sincère et aimait-il s'entretenir avec eux », cité par H. LAMMENS, *Le chantre des Omiades, J.A.*, 1895, p. 26-28. — Sous Timothée, un patrice grec, prisonnier des Arabes, répond à ces derniers : « Les Nestoriens sont à peine chrétiens ... Ils sont plus près des Arabes que de nous », B.H., II, col. 174. — On voit un musulman, Abū 'l-Ḥusayn al-Miṣrī, reprendre certains arguments des Nestoriens dans une controverse avec le Jacobite Yaḥya bn ʿAdī (893-974), E. PLATTI, dans *MIDEO* (Le Caire), 12, 1974, p. 227-228.

[44] Al-Ma'mūn dit au patriarche Denys : « Vous m'ennuyez et me tracassez beaucoup, O Chrétiens ! et surtout vous les Jacobites, encore que nous négligions les plaintes que vous présentez les uns contre les autres », M.S., III, p. 65-67, 70, 73 ; B.H., I, col. 366. — Al-Hāšimī écrit : « Les Jacobites sont les plus infidèles des hommes, les plus pervers du point de vue des paroles, les pires au point de vue des croyances, les plus éloignés de la vérité », cité par G. C. ANAWATI, *Polémique, apologie et dialogue islamo-chrétien*, dans

les calomnies des autres chrétiens qui essayaient d'exciter les Musulmans contre eux, nous le verrons au moment de l'affaire de l'évêché de Bagdad.

Quand ils ajoutent à la description des doctrines des Grecs des détails anecdotiques, les auteurs musulmans montrent une certaine tendresse pour eux. Ainsi al-Mas'ūdī (m. 956) [45], impressionné par le fait que les Melkites possèdent les quatre montagnes sacrées des chrétiens [46], et que les cinq patriarcats leur appartiennent, les considère comme « la base et la colonne du christianisme, tandis que les chrétiens orientaux, c'est à dire les 'Ibādites, surnommés (par les Melkites, par sentiment de haine et de réprobation) Nestoriens, et les Jacobites, se sont séparés d'eux et ont fait schisme ». Al-Mas'ūdī sait que le concile de « Nicée [est] accepté par tous les chrétiens, tant par les Melkites que par les chrétiens d'Orient, c'est-à-dire les 'Ibādites, que les Melkites et le peuple nomment Nestoriens », mais que c'est à Éphèse que « les Nestoriens se séparent des Melkites ».

Évidemment, comme tout Arabe est linguiste, on discute sur l'origine du nom de Melkites [47]. On reconnaît doctement que cette origine n'est pas sûre : certains disent que *Markāniya* vient de *Markān*, c'est-à-dire César. Dieu en sait plus long !

Mis à part les Melkites de Syrie, qui vivent à l'ouest de l'Euphrate, et les restes éventuels de colonies anciennes (on n'a plus de nouvelles des Grecs d'al-Rūmīya après la conquête musulmane), où trouve-t-on des Rūm sur les terres du calife de Bagdad ?

Les Grecs de Samālū.

Il faut attendre 780 pour avoir des renseignements précis. Cette année-là, en mars, le calife al-Hādī envoya contre les Rūm le prince héritier Hārūn al-Rašīd, avec les Barmécides Ḫālid et Yaḥya, son fils. Parmi les localités prises se trouva la citadelle de Semalouos-Ṣamālū [48]. Après un siège de trente-huit jours, la place se rendit à

Euntes docete (Univ. Pontif. Urbaniana), Rome, XXII, 1969, p. 381. Si ce texte n'est pas authentique, on voit mal comment son auteur aurait pu être jacobite, *Islamochristiana*, p. 157.

[45] *Prairies d'or*, I, p. 200; II, p. 313-314, 328-331; *Avertissement*, p. 196, 198, 202, 205, 207-212, 218.

[46] Le Sinaï, le Hor (d'Aaron), le Mont des Oliviers et le Mont du Jourdain (Tabor ?), *Avertissement*, p. 198. — Cela, et la possession du plus grand nombre de reliques (d'où leur pillage chez les autres) était, en apologétique chrétienne, une présomption de plus grande orthodoxie, d'après la lettre du patriarche Makkīḫa Ier (1092-1110) aux chefs nestoriens d'Ispahan, *B.O.*, III. I, p. 553.

[47] H. Zayat, *Les Grecs Melkites en Islam*, I, p. 1-9.

[48] al-Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, p. 170; al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, III, p. 354; Ibn al-

condition que ses habitants, un « comte » et dix familles, restent groupés là où ils seraient transportés [49].

En effet, les Barmécides les établirent dans leur fief de Bagdad, la partie est (sur la rive gauche du Tigre) en deux endroits :
- à l'intérieur de la ville, dans le quartier « aristocratique » d'al-Šammāsīya, dans une « grande maison » qui fut désormais connue sous le nom de Dār al-Rūm. On voit par les textes d'origine nestorienne que les Grecs eux-mêmes avaient donné à ce coin de quartier et à l'église qu'ils y bâtirent le nom de leur ville d'origine : Samālū.
- dans la zone basse, facilement inondable, s'étendant au nord de la ville et de ce qui sera la porte Bāb al-Šammāsīya, où les Grecs fondèrent encore un couvent, qui fut également appelé : de Samālū [50].

Reprenons ces points en détail.

Dayr Samālū.

En combinant les données du Šābuštī [51] et de Yāqūt, on voit que ce couvent des Rūm se trouvait sur la plage basse (*raqqa*) située en bordure du Tigre, en dehors de la porte nord de Bagdad-est, dite Bāb al-Šammāsīya [52].

Āṯīr, *al-Kāmil*, éd. Beyrouth, 1965, VI, p. 61 ; allusion, sans nommer Samālū, dans Mārī, ar., p. 74 et dans Yāqūt, *Mu'ǧam*, éd. Beyrouth, II, p. 516, *s.v. Dayr Samālū*, et II, p. 611, *s.v. Dayr al-Rūm* ; *Marāṣid*, II, p. 561. Utilisés par G. 'Awwād, éd. du *Kitāb al-Diyyārāt*, du Šābuštī, appendice 4, p. 341-342 ; U. Monneret de Villard, *Il libro della peregrinazione ... di Frate Ricoldo da Montecroce*, Inst. Hist. Dominicain, Rome, 1948, p. 79, n. 341, d. ; M. Canard, *Hamdanides*, I, p. 160, n. 200 ; album *Baġdād* (en arabe), 1968, chapitre *Plan de Bagdad*, p. 34-35, par M. Ǧawād et A. Sūsā. — Le site de Samālū serait l'actuel Singerli, entre Missis et Tarse, au nord-est du Golfe d'Alexandrette.

[49] D'après M. Canard, *Quelques « à côté » de l'histoire des relations entre Byzance et les Arabes*, dans *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*, I, Rome, 1956, p. 3. c'était devenu une règle de ne pas séparer les membres d'une même famille (?). Abū Tammām louerait al-Rašīd (?) pour cet acte ?, éd. Beyrouth, 1905, p. 218 ; Beyrouth, 1968, p. 192. Le commentaire du Ḫaṭīb al-Tibrīzī, Dār al-Ma'ārif, II, (1957 ?), p. 437, v. 35, n'y voit rien de semblable ?

[50] Le nom de la citadelle byzantine est écrit en arabe tantôt avec un Ṣ, tantôt avec un S. Celui du couvent, toujours avec un S.

[51] 2e éd., p. 14-23.

[52] Voir un plan de la ville ancienne, *v.g.* celui de *E.I.*², I, 1960, face à la page 936, dans l'article *Baghdād* par A. A. Duri ; G. le Strange, *Baghdad during the Abbassid Caliphate*, p. 202-203. — Dans *Dalīl ḫāriṭat Baġdād*, (Académie d'Irak, 1958), p. 72, M. Ǧawād et A. Sūsā mettent Dayr Samālū au sud du quartier al-Šammāsīya ; p. 116, ils ne semblent pas distinguer Dayr al-Rūm (nestorien) de Dayr Samālū (melkite), quand ils disent que les Melkites eurent « une église et un couvent à eux », ce dernier étant Dayr al-Rūm (?).

Il était donc en aval de la localité appelée al-Baradān, elle-même située à sept parasanges au nord de Bagdad-est [53].

Le terrain du couvent était traversé par le nouveau canal dit Nahr al-Mahdī [54], qui descendait vers Bagdad-est où il pénétrait près de la porte al-Šammāsīya. D'où la présence au couvent de moulins à eau, de jardins, d'arbres et de palmiers, qui en faisaient un endroit agréable, bientôt rendez-vous des oisifs. Les oiseaux y abondaient et on les chassait dans les roseaux le long du canal.

Tous ces détails qui indiquent la campagne, et le fait qu'il est en dehors des murs de la ville, empêchent de confondre le *couvent* de Samālū et l'*église* du même nom, que nous verrons bientôt [55].

L'histoire du couvent de Samālū, après sa fondation par les Grecs vers 780, est inconnue. Ni Šābuštī, ni Yāqūt ne précisent son appartenance de leur temps. Quelques-uns des poètes que son vin inspire peuvent être datés du IX[e] siècle.

Šābuštī le décrit [56] vers l'an 1000. Sa construction est bonne, dit-il, mais il ne précise pas s'il possède la tour qui était caractéristique des couvents melkites [57]. Il était peuplé de moines; on ne dit malheureusement pas leur nombre. Il était accueillant pour les visiteurs. La fête de Pâques s'y célébrait avec une grande solennité; elle vidait Bagdad non seulement de ses chrétiens, mais d'un grand nombre de ses habitants.

Quand Yāqūt en parle, vers 1225, le couvent est encore prospère. Quand Ibn ʿAbd al-Ḥaq al-Baġdādī reprend Yāqūt dans ses *Marāṣid al-Iṭṭilāʿ* [58], avant 1338, le couvent avait été ruiné, on ne dit pas dans quelles circonstances, par les crues ou par les hommes, et il n'en restait plus de traces. Comme le Tigre a changé plusieurs fois de lit dans cette région, on ne sait où chercher ce qui pourrait rester du couvent de Samālū, sur la rive ouest ou sur la rive est actuelle ou même au fond du lit du fleuve.

[53] Actuellement Tell Bedrān. — Sur Baradān chrétien, v. *Assyrie Chrétienne*. III, p. 257-260.

[54] *Marāṣid*, II, p. 563-564; A. Sūsā, l'*Irrigation de Bagdad, jadis et aujourd'hui*, dans Album *Baġdād, cit.*, p. 101.

[55] M. Canard, *Quelques « à côté »*, p. 111, les a bien distingués; suivi par le P. Allard, *Les chrétiens à Bagdad, Arabica*, 9, 1962, p. 380. Dans *Couvents anciens de Bagdad*, en arabe, *Revue de l'Académie de Langue Syriaque*, Bagdad, II, 1976, p. 59-62 et 65-69, G. ʿAwwād semble bien quelquefois attribuer à l'un les textes qui concernent l'autre.

[56] Son chapitre est reproduit dans *Maǧallat al-Maǧmaʿ al-ʿIlmi 'l-ʿArabī*, 18, 1943, p. 253-257. Il inspire également Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī, dans les *Masālik al-Abṣār*, éd. Aḥmad Zakī Pacha, I, Le Caire, 1924, p. 276.

[57] Et « Jacobites », Šābuštī, p. 303.

[58] II, p. 563-564, *s.v. Dayr Samālū*.

DU DĀR AL-RŪM AU DAYR AL-RŪM.

Voyons maintenant l'autre établissement. On sait que la Ville Ronde, fondée en 762 par le calife al-Manṣūr, Bagdad, Madīnat al-Salām (la Ville de la Paix), fut bientôt doublée, sur la rive opposée (rive gauche, est, du Tigre), par une satellite dont le noyau fut formé par le camp d'al-Mahdī, fils de Manṣūr. Ce camp, fondé en 768, fut appelé al-Ruṣāfa. Cette partie orientale (al-Šarqīya) de Bagdad n'était pas encore entourée d'un mur (cela se fera sous al-Musta'īn). Elle était en plein développement quand, en 780, les Grecs de Samālū reçurent la permission de s'installer dans le quartier nord, appelé, à cause du grand nombre de chrétiens qui y habitaient déjà, « al-Šammāsīya » (la diaconerie) [59].

Ils construisirent, ou occupèrent, un « hôtel particulier », une grande maison (Dār), qui fut désormais connue sous leur nom, Dār al-Rūm. Les alentours s'appelèrent bientôt du même nom. Après qu'al-Musta'īn (862-866) eut entouré al-Šarqīya d'un mur où la porte nord s'appela Bāb al-Šammāsīya, on put définir la position du Dār al-Rūm par le cours du Nahr al-Mahdī [60]: Ce canal « entre dans la ville par la porte al-Šammāsīya, puis, par la suwayqat Ğa'far et la rue du Nahr al-Mahdī, arrive au pont Qanṭarat al-Baradān; il entre dans le palais Dār al-Rūmiyn, etc ... » [61].

En topographie moderne, le quartier d'al-Šammāsīya se trouverait à l'ouest de Sulayḫ, sans préjuger des changements de lit du Tigre, qui ont beaucoup bouleversé la configuration des lieux.

L'auteur des *Marāṣid*, Ibn 'Abd al-Ḥaq (m. 1338) [62], s'appuyant sur des témoignages anciens, rapporte que la grande maison où habitaient les Grecs avait « une vaste cour et des galeries ». Ceci est confirmé par la topographie des futures constructions nestoriennes.

Jouxtant le Dār al-Rūm [63], se trouvait l'église des Melkites, dite de

[59] Sur les palais des Barmécides dans ce quartier, v. D. SOURDEL, *Le vizirat abbasside*, p. 156, n. 4, 171, n. 4, 172; LE STRANGE, *Baghdad*, p. 199-216.

[60] Affluent du Nahr al-Faḍl (ou Nahr al-Šammāsīya), lui-même affluent du Nahr al-Ḫāliṣ, issu du Nahrawān, *Introduction topographique à l'histoire du Baġdādī (1002-1071)*, trad. G. SALMON, Paris, 1904, p. 158. — Je ne puis citer tous les chercheurs modernes qui ont contribué à fixer cette topographie, *v.g.* M. CANARD, trad. de ṢŪLĪ, *Hist. d'al-Muttaqi*, II, p. p. 117, n. 6; *Ḥamdanides*, I, p. 163 (où il place Bāb al-Šammāsīya sensiblement à Bāb al-Mu'aẓẓam (?); M. ALLARD, *cit.*, p. 380 [6], etc.

[61] SUHRĀB-IBN SÉRAPION (le pseudonyme cacherait-il un Grec?), entre 902 et 945, éd. LE STRANGE, *J.R.A.S.*, 1895, p. 23; carte p. 32.

[62] II, p. 561.

[63] On ne peut préciser dans quelle direction, sauf qu'elle n'était pas directement à l'ouest, où l'on trouvera l'église nestorienne.

Samālū. Nous verrons que c'est pour elle qu'ils essaieront d'obtenir un évêque en 913.

Mais, dès leur installation, les Grecs avaient des voisins, qui seront de plus en plus envahissants, les Nestoriens. Ceux-ci possédaient une église accolée à l'ouest de la Maison des Rūm. Il ne se passera guère plus d'un siècle avant que le patriarche nestorien Yūwānīs III(893-899) achète même aux Melkites leur Maison, pour l'adjoindre aux constructions de la manse patriarcale (la « cellule »). Il suffira d'ouvrir une porte dans le mur mitoyen pour faire communiquer le Dār avec l'église patriarcale. Alors le « Dār » al-Rūm sera devenu le « Dayr » al-Rūm.

L'église des Nestoriens, noyau du futur Dayr al-Rūm, était l'église bâtie par Aṣbāġ al-'Ibādī; elle était dédiée à Notre-Dame(al-Sayyida) ou Sainte Marie (Mart Maryam). On l'appelait aussi église de la Montée [64]. Quand le patriarche viendra y résider, on l'appellera église du Siège.

Quelques auteurs [65] ont cru devoir distinguer entre l'église d'Aṣbāġ et une seconde à qui se seraient appliqués les autres titres. En fait, l'identification résulte du rapprochement des textes de Mārī [66] et de Ṣlīwa [67], où l'un fait enterrer le patriarche Yūwānīs V, en 1011, dans l'église d'Aṣbāġ, alors que l'autre place son tombeau dans l'église du Siège. Il n'est pas exclu cependant que plusieurs bâtiments consécutifs et distincts se soient juxtaposés. Le cas est fréquent encore aujourd'hui de trois églises ou chapelles autour de la même cour.

L'identification étant ainsi établie, on ne sait quand fut fondée (certainement avant 877/881) l'église d'Aṣbāġ.

Il semble cependant qu'Assémani ait raison quand [68] il l'identifie à l'église dite Bī'at 'Ibād, où le patriarche Timothée accepta de se laisser sacrer une seconde fois par Éphrem de Gondisapor, en 779 [69]. Ceci voudrait dire que l'établissement d'une église nestorienne eut lieu très tôt après la fondation du quartier al-Šammāsīya. Après tout, le nom même du quartier indique déjà la présence de chrétiens avant l'arrivée des Rūm.

Ce qui est sûr, c'est que le mécène qui donna son nom à l'église était

[64] Ceci est confirmé par le fait que l'inondation de 1074 ne montera pas jusque-là.

[65] Rufā'īl Bābō Isḥaq, *Le quartier d'al-Šammāsīya*, dans *Sūmer*, 9, 1953, 1, p. 132-154; M. Allard, p. 380, etc.

[66] Ar. p. 113.

[67] Ar. p. 96.

[68] *S.v. Abad* ('Ibād), *B.O.*, III.II, p. 706.

[69] Mārī, ar. p. 72. — La formule arabe Bī'at 'Ibād est incorrecte; trahit-elle le locuteur syriaque par l'absence d'article intermédiaire? Un pur arabe aurait dit : Bī'at al-'Ibād?

un ʿIbādite, c'est-à-dire, au sens restreint, un chrétien arabe de Ḥīra [70]. On voit que les ʿIbādiyūn installés dans la capitale des Abbassides continuèrent à jouer un rôle dans la vie de l'Église nestorienne longtemps après que leur ville d'origine eut perdu de l'importance. On les trouve à plusieurs reprises défendant leurs privilèges ecclésiastiques, notamment contre les gens des Madā'in, les anciennes Villes Royales sassanides [71], eux-mêmes montés à Bagdad.

La première mention sûre [72] de l'église d'Aṣbāġ près de la Maison des Rūm, se situe sous le patriarcat d'Énos Ier (877-881/4). Une querelle de lutrin ayant opposé les gens de Ḥīra à ceux de Kaškar, le patriarche légifère sur leurs droits réciproques à l'office. La décision est entérinée par les synodes suivants, « le dernier au temps d'Abū ʿAlī, l'Intendant », en 961 [73].

L'église d'Aṣbāġ devint église du Siège entre 884 et 891, quand le patriarche Jean (Yūḥanna) bar Narsaī vint y résider. Évidemment, le patriarche n'était pas seul. Sa manse comprenait également des moines, d'où le nom de Dayr, couvent [74], donné à l'ensemble.

La réception officielle à l'église d'Aṣbāġ d'un nouvel élu au patriarcat fait désormais partie des rites d'intronisation. En 893, Jean (Yūwānīs) du Béth Garmaï y est accueilli par Farruḫān Šāh, proba-

[70] Mas'ūdī, *Avertissement*, p. 148-149, reproduit, après Abū 'l-Faraǧ al-Iṣfahānī, une explication de leur nom empruntée au *Livre des histoires des savants* : « C'était des Chrétiens arabes de diverses tribus qui se réunirent et se retirèrent loin des hommes dans des châteaux qu'ils se construisirent à l'est de Ḥīra. Ils dirent d'abord : Nous voulons être appelés *ʿabīd Allāh*. Puis ils dirent : le mot *ʿabīd* s'appliquant à la fois à ceux qui servent la créature et le Créateur, se dit du serviteur d'un tel comme du serviteur de Dieu. Il n'en est pas de même du mot *ʿibād*, qui ne se rapporte qu'à Dieu. Ils s'appelèrent donc *ʿibādites*. ʿAdī, fils de Zayd l'Ibādite, qui eut une aventure avec al-Nuʿmān, fils de Mundir, appartenait à ce groupe. Le célèbre Ḥunayn bn Isḥaq aussi ». — Voir également les dictionnaires, par exemple *Lisān al-ʿArab*, éd. Beyrouth, 1955, III, p. 272; *Tāǧ al-ʿArūs*, éd. ég. 1306 H., II, p. 412, etc. *Muʿǧam al-Buldān*, II, p. 331, s.v. *Ḥīra*. — Cependant, le terme est quelquefois généralisé pour désigner tous les Nestoriens, *v.g.* Mas'ūdī, *Avertissement*, p. 196, 205 n. 1; ainsi trouverait-on deux églises *nestoriennes* à Damas (où le groupe avait un évêque) si du moins il faut lire « *al-ʿIbād* » au lieu de « *al-ʿUbbād* » dans la traduction par N. Elisséeff de *La description de Damas par Ibn ʿAsākir*, Damas, 1959, p. 220-221, 222-225. Les deux églises avaient été transformées en mosquées, l'une d'elles après qu'elle fut tombée en ruines.

[71] Mārī, p. 98, 107 et 119, en 960, 987-999 et 1049-1057.

[72] *Ibid.*, p. 81.

[73] « Al-Ḥāzin », *Ibid.*, p. 99, à l'élection d'Israël.

[74] Bien que le « couvent » des Rūm ait abrité « l'église » du Siège, il ne faut pas le confondre avec le « Couvent du Siège », à Karsa, près de Dūr Qunni, *A.C.*, III, p. 170-171 [où il faut ajouter le séjour de Yahwālāhā II (1190-1222)].

blement chef des notables de la communauté du quartier [75]. Ce même patriarche prit également résidence à l'église d'Aṣbāġ, mais, se sentant à l'étroit, il acheta la maison attenante, celle des Melkites [76]. L'acquisition put se faire « grâce à » un certain 'Umar bn Yūsif (?); on ne sait si cela veut dire qu'il avança les fonds nécessaires, ou qu'il exerça une pression sur les Melkites pour les convaincre de se désister de leur propriété. La description de cette maison correspond à celle du Dār al-Rūm primitif, de 780. Ce serait donc entre 893 et 899 que les Melkites abandonnèrent, bon gré mal gré, le berceau de leur implantation à Bagdad, gardant cependant leur (petite) église de Samālū.

Entretemps, l'église nestorienne du Siège avait commencé à abriter les tombeaux des patriarches et de quelques personnages de la communauté syriaque orientale, notamment des évêques. Plutôt que la liste des noms [77], les rares détails fournis sur la localisation de certains de ces tombeaux nous intéressent car ils peuvent nous donner une idée de la disposition des lieux.

D'abord, on peut se rendre compte que la nouvelle résidence, la « grande cour entourée de galeries » [78], est située derrière l'église, du côté de l'est. Si, comme c'était la coutume, l'autel était situé de ce côté, la résidence était donc au dos de l'autel. Ceci est confirmé par les *Marāṣid*, qui disent que la « cellule » patriarcale était à l'est de l'église. On voit [79] qu'une salle adossée à l'église fut « sortie » de la résidence; c'était la « petite maison », où des patriarches furent enterrés dès 899, et encore en 905, 1011 et 1025. Elle se trouvait du côté de la « banquette » d'Ibn al-Ġadrī, elle-même située dans la grande nef de l'église d'Aṣbāġ.

La cour primitive de l'église, où se trouvait le Béth Ṣlōtha, c'est-à-dire les arcades où l'on récitait l'office en été, s'appelait la « petite cour ».

Quatre patriarches sont enterrés dans le Béth Ṣlōtha de la petite cour primitive : Abraham III, en 936, dans la partie voisine de l'église [80]; Emmanuel, en 960, au fond d'une des arcades latérales [81], 'Awdīšō' bn

[75] Mārī, ar. p. 83-84.

[76] L'installation du patriarcat à Bagdad-est suit de près le retour de la ville à son rôle de capitale, après l'abandon définitif de Sāmarrā', par le calife, en 892.

[77] Dix-sept noms dans Salomon de Baṣra, *The Book of the Bee*, traduction E. A. Wallis Budge, Oxford, 1886, p. 116-119. Liste relevée en partie par Chabot, *Yahbalaha*, p. 102, n. 1, et le P. Allard, *cit.* (18 tombeaux).

[78] *Marāṣid*, II, p. 561.

[79] Mārī, ar., p. 85, 89, 113, 118; Ṣlīwa, ar., p. 96, 97.

[80] *Ibid.*, p. 84.

[81] D'après la notice d'Élie bn al-Muqli qui, en 1132, est enterré « près d'Emmanuel », Mārī, p. 153; Slīwa, p. 104.

al-ʿĀriḍ, en 1090 [82], et Makkīḫa Ier, en 1100, ce dernier dans la partie droite [83].

Entre 963 et 986, le patriarche ʿAwdīšōʿ Ier restaura « l'église de Samālū » [84]. Malgré les détournements de son syncelle, également nommé ʿAwdīšōʿ, le patriarche put agrandir l'église en faisant un nouveau Béth Ṣlōtha dans la « grande maison », il prolongea la nef des femmes; il fit une banquette de pierre à l'ouest de la « petite maison »; il refit le vestibule devant l'autel et y suspendit deux voiles, qui empêchent de voir l'autel pendant les offices. Un notable, Mūsā le Pharmacien, revêtit d'or le devant de l'autel du fond de l'église.

À la même époque, à l'occasion de la mort de Muʿizz al-Dawla, en 967, on mentionne l'existence d'une autre église nestorienne voisine, celle de Saint Étienne le Protomartyr [85]. Cette église est celle « des palais » [86]; elle devait être située dans le même quartier, mais plus au nord, près de la Porte al-Šammāsīya. En effet, quand Muʿizz al-Dawla y construisit son palais, il expropria plusieurs petits oratoires (masāǧid) musulmans. Cependant il ne toucha pas à l'église « des palais », car Saint Étienne lui était apparu en songe, le mettant en garde de ne pas interférer avec son église.

Encore en 1294 le fameux moine ongüt, Rabban Bar Ṣawma, ancien maître du patriarche Yahwālāhā III, est enterré « dans la cour intérieure, du côté sud du Béth Ṣlōtha » [87].

Les autres patriarches dont on précise la position des sépultures à l'église d'Aṣbāǧ sont enterrés à l'intérieur de l'église. Quatre sont inhumés dans le diaconicon, situé à droite de l'autel : en 891, 996, 1016 et 1049 [88]. Ils y avaient été précédés par le métropolite Sapor de Gondisapor [89].

Enfin deux patriarches, en 1057 et 1072 [90], sont enterrés dans l'église (la « coupole ») de Notre Dame; le fastueux Jean bar Boḫtīšōʿ, métro-

[82] *Ibid.*, p. 101, sans précision de lieu.

[83] *Ibid.*, p. 102. — Ceci semble indiquer que la petite cour était du côté sud de l'église.

[84] MĀRĪ, p. 102; remarquer le nom ! — Sous le même patriarche, l'histoire de la conversion d'un Daylamite, *Ibid.*, p. 103-104, se passe en partie au palais du catholicos nestorien, au Dār al-Rūm.

[85] *Ibid.*, p. 103.

[86] Biʿat al-Dūr, déjà mentionnée en 905, *Ibid.*, p. 89. — Le patronage de cette église semble la mettre en relation avec Stéphane bn Yaʿqūb, qui avait là-bas son palais. *Cf. infra*, note 127.

[87] *Vie de Yahwālāhā*, BEDJAN, p. 88, CHABOT, p. 101-102, BUDGE, p. 206.

[88] MĀRĪ, p. 83, 110; ṢLĪWA, p. 75, 95, 96, 99.

[89] Également décédé en 891.

[90] MĀRĪ, p. 126; ṢLĪWĀ, p. 101. C'est à propos du second qu'on signale le détail pour le premier.

polite de Mossoul, est également enterré, en 905, dans la nef des fidèles (al-haykal), du côté de la petite cour, au pied du pilier central [91]. Son tombeau est surmonté d'un dais d'ébène, qui disparaît lors des travaux effectués par Emmanuel Ier, dont nous allons parler.

L'église d'Aṣbāġ (de Sainte Marie ou de Notre-Dame, de la montée, etc.) communiquait par une porte avec la résidence [92] (cellule) patriarcale, qui servait également de pied-à-terre aux moines et aux ecclésiastiques attachés à la curie ou en visite. L'ensemble formait le Dayr al-Rūm, ou Couvent des Grecs. Cependant, malgré le nom, tout le monde est d'accord qu'il appartenait aux Nestoriens et que la référence aux « Rūm » n'est plus qu'historique, sans préjuger toutefois de la persistance possible de groupes melkites dans le quartier, autour de leur petite église « de Samālū ».

Le quartier du dār al-rūm.

Le patriarche nestorien Emmanuel Ier (937-960) figure d'une façon peu flatteuse dans un texte d'al-Ṣūlī, dans l'*Histoire d'al-Muttaqī* [93]. parmi les événements de l'année 944 :

« L'émir (Abū 'l-Wafā' Tūzūn) envoya une troupe de ses soldats avec mission de faire une descente chez les gens de mauvaise vie, les marchands de boissons alcooliques et entremetteurs, et de mettre fin aux pratiques de ces marchands dans le [quartier de] Dār al-Rūm, à Bagdad-est. On attribuait cela au catholicos (nestorien), on disait qu'il avait un homme à lui à la tête de ces gens, qu'il envoyait ses coreligionnaires [se livrer à ce trafic], et qu'il faisait par eux le métier d'entremetteur. L'émir lui fit payer une amende de 50.000 dirham par l'intermédiaire de Ṭazadh et d'Ibn Sankalā. Après cela, il se retourna contre les marchands de boissons et les entremetteurs, en fit emprisonner et châtier quelques-uns, et cette calamité s'atténua quelque peu ».

Le texte reflète la condition, hélas ! courante, des quartiers (et des couvents) chrétiens en terre d'Islam. Le « vin chrétien » en faisait volontiers des centres de distraction, voire de débauche [94], pour les

[91] Mārī, p. 90; B.H., III, col. 234.

[92] Yāqūt, *cit.*

[93] Trad. M. Canard, II, Alger, 1950, p. 117.

[94] On cite l'attachement de Mudrik bn 'Alī al-Šaybānī au moine 'Amrū bn Yūḥanna, du Dayr al-Rūm, que ses supérieurs durent déplacer; texte du *Mu'ǧam al-Udabā'* de Yāqūt, éd. D. S. Margoliouth, VI, 7, notice 88, p. 152, repris par tous les recueils de morceaux choisis bachiques et érotiques, *v.g. al-Awrāq*, d'Aḥmad Muḥammad Zayn al-Saqqāf, Beyrouth, 1954, p. 34. — G. Troupeau, *Les couvents chrétiens dans la littérature arabe, La nouvelle revue du Caire*, I, 1975, p. 265-279. — Le passage que le Šābuštī (vers 1000) consacrait au Dayr al-Rūm tombe dans la partie perdue du *Kitāb al-Diyyārāt*;

habitants des environs. On ne peut cependant sans injustice accuser la patriarche d'avoir encouragé cet état de choses, et d'avoir prélevé sa commission.

L'amende payée n'empêcha pas Emmanuel de restaurer l'église du Siège et de l'agrandir. Ce faisant on fit disparaître les traces du mausolée de Jean bar Boḫtišō'.

Un peu plus tard, en 988, un autre auteur musulman, Ibn al-Nadīm [95], nous rassure sur le fait que le Dār al-Rūm n'est pas seulement un bouge infâme. L'écrivain y rencontre un moine de Naǧrān [96], rentrant de Chine, qui lui fournit des renseignements pour son chapitre sur la religion des Chinois. Notons au passage que l'entrevue a lieu « derrière l'église », ce qui correspond, nous l'avons vu, à la résidence patriarcale, ancien Dār al-Rūm proprement dit.

Continuant l'histoire de la manse et de l'église du Siège nestoriennes nous voyons, que, pendant la vacance précédant l'élection du patriarche Élie Ier, en 1032 [97], les bâtiments sont saccagés et en partie détruits. Il faut attendre le patriarcat de Yūḥanna Abū Naṣr Ṭarǧāl, lui-même originaire du quartier [98], pour que la restauration commence. Hélas ! au moment des troubles qui précèdent l'entrée de Tuǧril Bek à Bagdad (1055) [99], les troupes du Ḫurāsān pillent la partie orientale de la ville, dont le Dār al-Rūm avec la résidence du patriarche. Celui-ci se retire à Dayr Qunni. Quand il revient au Dār al-Rūm, c'est pour y mourir, quarante jours plus tard, en 1057 [100].

Moins de vingt ans après, en février 1074, la crue du Tigre provoque une brèche dans la berge du canal al-Qurǧ, à la porte al-Šammāsīya, en amont du Dār al-Rūm. À celà s'ajoutent des pluies torrentielles, si bien que, disent les chroniques, l'eau descend des terrasses et monte des portes, des puits et des puisards. Les pertes en vies humaines et en bétail sont élevées, les maisons s'écroulent. Tout cela, écrit Ibn al-Āṯīr, était une punition de Dieu qui balayait les tavernes que les autorités avaient tardé à supprimer, malgré les instances des gens pieux.

G. 'Awwād, dans la seconde édition, p. 337, reconstitue la notice d'après la citation des *Masālik* d'al-'Umarī, I, p. 272-273. Celui-ci n'ajoute rien d'important à Yāqūt.

[95] *Fihrist*, éd. G. Flügel, I, p. 349. — L'éditeur pensait (*Ibid.*, II, p. 184) que la scène se passait à Constantinople et que l'église était peut-être Sainte-Sophie. Corrigé dans *E.I.*², III, 1971, p. 919-920, s.v. *Ibn al-Nadīm*, par J. W. Fück. — Texte traduit par par le Strange, *Baghdad*, p. 213-214.

[96] Il s'agit de Naǧrān de Kūfa, cf. *A.C.*, III, p. 226-230.

[97] Ṣlīwa. p. 97.

[98] Mārī, p. 118.

[99] B.H., II, col. 300; Allard, p. 380.

[100] Mārī, p. 120; Ṣlīwa, p. 100.

Les Chrétiens firent des Rogations et des veilles, demandant l'intercession de sainte Marie, patronne de leur église. Le calife, qui avait vu l'eau monter sous son lit et avait dû sortir de sa chambre sur le dos d'un serviteur, passait son temps en prière. Cependant, la « cellule » patriarcale ne devait pas mériter la correction céleste, puisque l'eau s'arrêta à deux cents coudées de là [101]. En fait, on l'a vu plus haut [102], l'église s'appelait l'Église de la Montée (bī'at al-'aqaba).

On peut penser que l'autre implantation primitive des Rūm, le couvent *extra muros* de Samālū, eut plus à souffrir de la crue, car il se trouvait dans l'aire d'inondation ordinaire du Tigre.

Quant au patriarche élu, 'Awdīšō' bn al-'Āriḍ, il habitait alors à l'église de Darb Ğamīl. Quand le danger fut passé, il vint à l'église du Dār al-Rūm visiter le tombeau de son prédécesseur, Sawrīšō' († 1072), puis la résidence traditionnelle. Il retourna à sa nouvelle demeure le 1er octobre. Après son sacre, il vint également en visite officielle au Dār et en nomma le prêtre, Mārī bn Šmūni, évêque de 'Ukbara [103].

Avant de quitter la crue de 1074, remarquons que le texte du chroniqueur nestorien Ṣlīwa la date par rapport au calendrier des Rūm : « la veille du jeûne des Rūm », ce qui prouve que ses sources contemporaines avaient encore des contacts avec les Melkites.

Le patriarche 'Awdīšō' III bn al-Muqli (1139-1149) est dit [104] avoir excellemment gouverné les affaires de la résidence « protégée » ; il restaura également « une belle construction ». Le P. Allard pensait qu'il s'agissait du Dayr al-Rūm.

Le dernier patriarche enterré à l'église du Dār al-Rūm est Sawrīšō' IV, mort en 1224 [105].

Vers la même époque, Yāqūt al-Ḥamawī décrit le Dayr al-Rūm nestorien. Il mentionne « à côté », donc dans le même quartier, une « église des Jacobites, spéciale pour eux, jolie à voir et de construction admirable, visitée à cause de ce qu'elle contient d'images merveilleuses et de la perfection de son travail » [106].

Yāqūt ne dit rien d'une église des Melkites dans les parages. Son réviseur, Ibn 'Abd al-Ḥaq (m. 1338) [107], le complète en disant qu'il y avait, dans le même quartier que l'église nestorienne, deux autres

[101] Mārī, p. 127-128 ; Ṣlīwa, p. 101 ; Ibn al-Āṯīr. *al-Kāmil*, X, p. 90-91 ; A. Sūsā, *Fayyaḍanāt Baġdād*, I, p. 299-300 ; sur le canal al-Qurğ, *Ibid.*, p. 299 n. 2.

[102] Ṣlīwa, p. 116.

[103] Mārī, p. 130.

[104] *Ibid.*, p. 158.

[105] Ṣlīwa, p. 116. — C'est là qu'on voit que l'église est appelée « église de la Montée ».

[106] *Mu'ğam al-Buldān*, II, p. 511.

[107] *Marāṣid al-Iṭṭilā'*, II, p. 561, *s.v. Dayr al-Rūm.*

églises, plus petites. L'une était celle des « Jacobites », l'autre, « probablement », des Rūm, « car chaque groupe de Chrétiens ne prie pas dans l'église de l'autre groupe ». Cette dernière église serait l'église de Samālū, proprement dite.

On a dit que le dernier personnage reporté enterré à l'église nestorienne du Dār al-Rūm fut Rabban Bar Ṣawma, en 1294. Cependant, on l'a vu, l'église n'était plus, depuis longtemps, celle du Siège. Dernier changement, les Mongols qui avaient pris Bagdad en 1258 avaient donné un palais califal, dit Hôtel du Dawaydar, à Makkīḫa II, qui s'y était installé et y avait aménagé une nouvelle église [108].

Le Dayr al-Rūm est encore mentionné dans *al-Faḫrī*, chronique écrite par Ṣafī 'l-Dīn bn al-Ṭiqṭaqa en 1302. Il attribue [109] une des nombreuses anecdotes sur la fondation de Bagdad, au temps d'al-Manṣūr, à « un moine du couvent connu *maintenant* comme Dayr al-Rūm » ... En fait, indépendamment de la véracité de l'histoire (?), y avait-il déjà des moines à « Dayr al-Rūm » au temps d'al-Manṣūr, avant 762 ?

L'ultime mention du Dār al-Rūm est fournie par le séjour qu'y fit le patriarche Yahwālāhā III, à l'Épiphanie 1303 [110].

Il semble que les vestiges du quartier et de ses monuments aient disparu, quelque part à l'ouest de Sulayḫ, lors des changements de lit du Tigre. Il y a peu de chances qu'on puisse jamais les retrouver.

Mais il faut maintenant abandonner le quartier auquel les Rūm avaient prêté leur nom, et revenir à ce que l'on peut savoir de leurs descendants ou des autres Melkites qui, d'une façon ou d'une autre, se trouvèrent sur les terres du calife de Bagdad.

Ephémérides.

Nous venons de voir des exemples de présence permanente de Rūm en « Iraq ». Il faut noter, à côté, des présences épisodiques.

Ainsi, avant même l'arrivée des déportés de Samālū (780), le patriarche Théodose Ier (ou Théodoret) [111] était déjà venu à Bagdad, puisqu'il

[108] *Chrétiens syriaques sous les Mongols, CSCO* 362, *Subsidia* 44, Louvain, 1975, p. 24.

[109] Éd. H. Derenbourg, Paris, 1895, p. 217-218. — On peut d'ailleurs se demander quel couvent existait en 762 à cet endroit ?

[110] Trad. Chabot, p. 139, 141.

[111] A. J. Rustum, « historian to the Apostolic Thronos of Antioch », dans *Kanīsat madīnat Allāh Anṭākya al-'uẓma*, 2 vol., Beyrouth, 1958, p. 361, le date de 767-787 ; Armalet, *cit.* p. 216-218, de 787-813 (?). — C'est probablement lui qui, en 787, ne put assister au concile de Nicée II ; cependant il n'était plus en prison (comme le pensait Mgr Clément Joseph David dans *Kitāb ǧāmi' al-ḫuǧaǧ al-rāhina*, Le Caire, 1908, p. 373) car Jean, son syncelle, explique au concile que son absence « n'est pas volontaire,

fut victime, avec ses homologues syriaques oriental et occidental des machinations du diacre médecin nestorien ʿĪsā bn Šaḥlūpa, favori d'al-Manṣūr (754-775). Le patriarche avait déjà passé neuf ans en prison [112] quand la chute de l'intrigant le délivra. Sa venue, volontaire ou non, à Bagdad serait donc à situer aux environs de 767 [113].

Théodoret serait encore à Bagdad (?) quand le patriarche nestorien Timothée (779-823) traduit les *Topiques* d'Aristote du syriaque en arabe, à la demande d'al-Mahdī (774-785). Il l'aide avec « un groupe de Grecs » [114]. Si l'affaire se passe en 780 ou après, les Grecs pourraient être ceux de Samālū. Il faudrait d'ailleurs relire le texte pour s'assurer qu'il s'agit en effet du « patriarche » ou bien plutôt d'un « patrice » ?

Pendant tout le IX^e^ siècle on entend peu parler des Grecs en Iraq. Il semble cependant qu'ils restent à Bagdad, en 836, quand al-Muʿtaṣim fonde Sāmarrā'. En effet, un des voyous de Bagdad se moque à la fois du calife et des Grecs dans cet épigramme [115] :

« O habitant du Qātūl parmi les Ǧarāmiqa,
Tu n'as laissé à Bagdad que les grands Patrices ».

Du point de vue religieux, au synode nestorien de Jean V bar Abgar en 900, les canons 9 et 10 prescrivent d'éviter les Jacobites et les Melkites, et surtout de ne pas leur donner la communion [116].

Ceci s'insère dans toute une littérature canonique de relations entre communautés [117]. La question des contacts entre Jacobites et Chalcédoniens se posait d'ailleurs beaucoup plus en Syrie, que celle des relations entre Nestoriens et Melkites en Iraq. Quand, par exemple,

mais due aux menaces et aux violences des Sarrasins ». En effet, les moines ne laissèrent même pas arriver jusqu'à lui les envoyés de Tarasius de Constantinople et d'Irène (celle-ci toujours en état de guerre avec les Arabes) afin de « ne se faire remarquer en rien, car ils causeraient ainsi la ruine de l'Église, qui jouissait présentement de la paix, et celle du peuple chrétien qui était sous le joug », HÉFÉLÉ-LECLERCQ, *Hist. des Conciles*, III, II, p. 754-755.

[112] B.H., II, col. 163-164; M. S., II, p. 529. — La date est fixée approximativement grâce à celle de Jacques II, patriarche nestorien (753-773).

[113] I. ARMALET, dans *al-Malakiyūn*, *Machriq*, 34, 1936, p. 37-38, 216-218.

[114] C. J. DAVID, *al-Ḥuǧaǧ al-rāhina*, p. 378; Mgr R. J. BIDAWID, *Lettres de Timothée*, lettre inédite n° XLIII, à Pēṯiōn, datée par l'éditeur de 782/783. Mgr Bidawid ne mentionne pas le patriarche melkite, mais seulement que Timothée a entendu dire que « quelqu'un avait traduit l'ouvrage du grec en arabe. — F. NAU, *Les traductions du grec en syriaque au VII^e^ siècle*, dans *Rev. Hist. Rel.*, 99, 1929, p. 284, avec référence à H. POGNON, *La version syriaque des Aphorismes d'Hippocrate*, I, p. XVIII.

[115] *Murūǧ*, éd. Le Caire, 1964, IV, p. 54, cité par BOUSTANY p. 26. Le terme employé pour « grands » veut dire également « béliers ».

[116] *B.O.*, III.II, p. 189.

[117] *Relations entre frères divisés en Iraq*, *P.O.C.*, XVI, 1966, p. 1-13.

le synode d'Īšō' bar Nūn, en 820 [118], prescrivait que « si un fidèle (nestorien) n'a pas d'église, sinon hérétique, il ne doit pas y aller ni y communier, mais prier et jeûner chez lui », ce canon visait certainement plus les « Jacobites » que les Melkites, ces derniers n'ayant que peu d'églises en Iraq, et probablement doublées d'églises nestoriennes « orthodoxes » [119].

Un catholicos melkite a Bagdad ?

Si l'on en croit A. J. Rustum [120] : « On lit dans l'*Histoire* d'Ibn al-'Ibrī (Bar Hébraeus) que le patriarche d'Antioche Élias sacra le premier catholicos orthodoxe à Bagdad, en 910 ».

D'abord, le titre de « catholicos » pour l'évêque melkite de Bagdad ne se trouve absolument pas dans Bar Hébraeus [121] ; ensuite, les faits, rapportés également par Mārī [122], ne sont pas si simples.

D'après Bar Hébraeus : les « Grecs » se multipliant à Bagdad, notamment parmi les secrétaires et les médecins, ils demandèrent un « métropolite » au patriarche Élie Ier (907-934). Peut-être leur intermédiaire fut-il Démetrianos, évêque de Chytri, venu à Bagdad en 911 pour obtenir d'al-Muqtadir la libération de ses ouailles, razziés au cours d'un raid de l'émir de Tyr, le renégat grec Damien, contre Chypre [123].

En réponse à la demande, toujours selon Bar Hébraeus, le patriarche envoya à Bagdad un « homme appelé Yānī », qui siégea dans l'église de Bagdad ».

Selon Māri, ce fut le « catholicos, chef des Melkites » lui-même (c'est-à-dire le patriarche) qui vint à Bagdad pour y sacrer un « évêque », « pour Samālū ». Le catholicos nestorien Abraham III Abrāza (905-936) voulut faire interdire au « catholicos » melkite de porter son titre à Bagdad, et surtout l'empêcher de procéder au sacre. Pour ce faire, Abraham soudoya le portier de l'église melkite lui-même ; il fut ainsi prévenu, une certaine nuit, que la cérémonie du sacre avait commencé. Les sbires du catholicos nestorien se précipitèrent chez leurs voisins, assaillirent le patriarche melkite à l'autel et interrompirent la céré-

[118] *B.O.*, III.II, p. 188, can. 126.

[119] Même le couvent de Samālū n'était pas seul dans la plaine basse d'al-Šammāsīya. On y signale également le couvent de Darmālis, connu par al-Šābuštī, Yāqūt et Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī, *s.v.*

[120] *Cit.*, II, p. 127.

[121] *Chron. eccl.*, II, col. 236-238.

[122] Ar., p. 92-93.

[123] R. J. H. Jenkins, *The Mission of St. Demetrianus of Cyprus to Baghdad*, dans *Mélanges H. Grégoire*, I, *AIPHOS*, 1949, p. 267-275 ; M. Canard, *Deux épisodes*, p. 64-69.

monie. Il ne semble pas que le sacre proprement dit avait, en fait, eu lieu, car la *Vie de Christophore* ignore qu'il y ait eu une hiérarchie melkite à Bagdad avant le temps de ce dernier patriarche, cinquante ans plus tard.

Le sacre ayant été empêché, il s'agissait maintenant de régler le problème sur le plan légal. L'affaire fut déférée au bras séculier.

Les manœuvres qui commencèrent alors donnent une idée des rapports des communautés à cette époque et des arguments avancés dans la lutte, sans parler des pots-de-vin.

Les Nestoriens n'hésitent pas à accuser les Grecs d'être les ennemis des Arabes et de prier pour la victoire du basileus de Constantinople [124], alors qu'eux-mêmes, les Nestoriens, n'ont de roi que celui des Musulmans [125]. Ce à quoi le vizir ʿAlī bn ʿĪsā [126] aurait répondu : « Vous tous, Chrétiens, êtes égaux dans la haine dont vous nous poursuivez; vous nous aimez seulement en face » [127].

Bref, le vizir infligea une amende à Élie et lui fit signer un engage-

[124] Quand le métropolite nestorien de Merw, Joseph bar Mārī, veut porter un coup bas à son patriarche, Timothée, qui l'a déposé, il fabrique une fausse lettre de ce dernier à l'empereur de Byzance. Al-Mahdī ne s'en émeut pas. Réf. dans *Ḫurāsān*, cit., p. 84. — Les chrétiens, même nestoriens, eurent à souffrir des réactions musulmanes aux attaques byzantines, *v.g.* émeute à Merw pour protester contre les incursions de Basile II (976-1025), *Ibid.*, p. 85. — Autres réactions dans S. Boustany, p. 28-29 et n. 6 p. 30.

[125] L'argument est encore employé en 1970, pour prouver le loyalisme turc des Syriaques orthodoxes du Ṭūr ʿAbdīn, par Mgr Günel, *Histoire des Syriaques turcs*, Diyarbakr, 1970 (compte rendu de L. A. Missir, dans *Parole de l'Orient*, II, 1971, p. 419), qui écrit : « Ils n'ont pas à l'étranger un état créé par des confrères de race et de religion ».

[126] Vizir pour la première fois de 16 août 913 au 2 juin 917, D. Sourdel, *Vizirat*, II, p. 399. Ceci retarde le fait jusqu'en 913, alors que Bar Hébraeus le place en 300 H. (= 912).

[127] L'histoire du vizir est présentée différemment par le chroniqueur nestorien Mārī, selon lequel ce serait au contraire le chrétien Stéphane bn Yaʿqūb, chef du trésor privé sous Mu'nis (il mourra en fin 935, Ṣūlī, I, p. 127, 227-228), qui aurait dit à son frère, assez haut pour être entendu, par le musulman Ibn al-Muṭṭalib (*q.v.* Ṣūlī, II, p. 78, 86) : « Tu ne fais pas de distinction entre nous, quand il s'agit d'être avide de notre sang ! » — Plus subtile, mais traduisant le même manque d'illusions des autorités non chrétiennes sur le loyalisme de leurs sujets chrétiens est l'histoire (racontée par le pseudo-Ǧāḥiẓ, *Kitāb al-Tāǧ*, trad. Ch. Pellat, *Le livre de la couronne*, Paris, 1954, p. 200-201) du double jeu de Chosroès Parwez vis-à-vis de son envoyé chrétien « de confiance », dont il sait très bien qu'il ne pourra résister à l'incantation des « dix mille simandres » du camp byzantin. — Nous sommes loin de la situation idéalisée, telle qu'elle est présentée, *ad usum delphini*, dans *La Croix* du 8/9/1976, p. 3, par un haut prélat de l'Église Grecque Catholique qui, voulant rejeter sur les Latins la responsabilité des différends entre Chrétiens et Musulmans, n'hésite pas à affirmer : « Avant les Croisades, nos relations avec les Musulmans ont toujours été bonnes » ...

ment, reconnaissant qu'il ne lui était absolument pas permis de porter le titre de catholicos à Bagdad, ni d'y établir un évêque résidentiel. On lui permit cependant d'envoyer quelquefois un évêque pour se tenir au courant de l'état de sa communauté et subvenir à ses besoins spirituels, mais à condition que cet évêque revienne ensuite dans sa patrie. Une patente d'al-Muqtadir, datée donc de 913, est conférée à Abraham dans ce sens [128].

PATENTES DES PATRIARCHES NESTORIENS.

Les chefs religieux chrétiens prétendaient avoir reçu, depuis le début de l'Islam, des chartes de protection [129]. La patente octroyée par al-Muqtadir au catholicos nestorien Abraham, en 913, instaure un rapport hiérarchisé, nouveau semble-t-il, entre les communautés chrétiennes de l'empire califal [130].

La précellence du patriarche nestorien par rapport aux Rūm (et aux Jacobites) est clairement répétée dans la patente octroyée à 'Awdīšō' bn al-'Āriḍ par al-Qā'im, en 1074 [131]. On précise que « ni métropolite, ni évêque des Rūm ou des Jacobites » ne peut rivaliser avec lui dans son rang.

De même, en 1092, Makkīḫa est mis par al-Muqtadi « en avant » des Jacobites et des Melkites « qui habitent les terres des Musulmans » [132].

La charte accordée par Muktafi à 'Awdīšō' bn al-Muqli, en 1139,

[128] *B.O.*, II, p. 441.

[129] Aperçu critique du P. L. CHEIKHO, dans *Machriq*, XII, 1909, p. 609-618, 674-682; A. S. TRITTON, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects*, O.U.P., 1930, *passim*; A. FATTAL, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, coll. *Recherches*, X, Beyrouth, 1958, p. 215-218; *B.O.*, III. II, p. 95.

[130] D'après L. MASSIGNON, *Opera Minora*, I, p. 253 (sans référence), ce serait déjà après la persécution de 852 que les scribes nestoriens avaient obtenu d'al-Mutawakkil d'unifier toutes les communautés chrétiennes de l'empire sous l'autorité du patriarche nestorien, nommé par rescrit impérial. En échange de son loyalisme (important en cas de guerre avec Byzance), la minorité chrétienne, exempte de service militaire, jouirait de la pleine liberté de culte et échapperait aux extorsions fiscales. — Le fait de la « nomination » par « rescrit impérial » est reporté à plus tard par Bar Hébraeus, selon lequel le premier à qui un diplôme fut conféré par le calife fut Mārī bn Ṭōbi, en 987; B. H., II, col. 256, et *B.O.*, III. II, p. 663-664. Le texte de ce diplôme ne semble pas avoir été conservé. — MASSIGNON, *cit.* p. 255, mentionne un rescrit de 1057 (ou 1064 ?) où le vizir califal Ibn al-Muslim et le délégué seljoukide 'Amīd al-Mulk Kundarīs' accordent pour investir Sawrīšō' Zānbūr.

[131] MĀRĪ, p. 133-137, à corriger par AL-QALQAŠANDĪ, *Ṣubḥ al-a'šā*, X, p. 294-299, qui donne un modèle du genre *'ahd* composé par Al-'Alā' bn Mūṣalāya — Également : FATTAL, p. 215-216.

[132] MĀRĪ, p. 147-150; *B.O.*, III. I, p. 551; FATTAL, *ibid.*

« ne fait que reproduire, en la délayant, la charte qui précède »[133]. Cependant, donnant la liste des autres communautés chrétiennes sur lesquelles le catholicos a la préséance, la patente distingue « les Rūm, les Jacobites, les Melkites » (?), en précisant : « qu'ils soient ou non représentés ici »[134].

Ce point de la primauté, plus que d'honneur, mais moins que de juridiction, distingue ces patentes de celles accordées aux Melkites eux-mêmes ou aux Jacobites[135].

Al-Qalqašandī[136] a gardé un modèle de leurs *waṣiyya* et *tawqi'*. On admet que les Melkites sont « plus anciens que les Jacobites », que leur patriarche est « la voie qui mène au pape »[137]. Quant aux patentes califales accordées au patriarche « jacobite » Athanase VII, en 1091, elles lui confèrent juridiction « pour les Arabes et les Turcs, en Assyrie dans la Ğazīra, dans la Mésopotamie, dans toute la Syrie et la Cappadoce » ...

L'octroi de patentes aux chefs religieux chrétiens se continuera sous les Mongols[138] et sous les Ottomans[139], cependant chaque patriarche ..

[133] FATTAL, p. 216, n. 265.

[134] Texte publié avec une introduction par H. F. AMEDROZ, *Tales of Official Life from the Tadhkira of Ibn Ḥamdūn*, dans *J.R.A.S.*, 1908, p. 447-450, 467-470; A. MINGANA, *A Charter of Protection, Bull. of the John Rylands Library*, vol. 10 (n° 1), Jan. 1926, p. 127-133, Preprint, Manchester U.P., 1925; A. J. RUSTUM, II, p. 122, ne connaît que ce seul texte de patente, et le place sous « Mustanğid », en 1139 (?). Également : TRITTON, p. 86; HINDO, *Primats*, p. 38; *The Baghdad Observer*, July 19, 1972, etc.

[135] C'est avec cette réserve (importante) qu'on peut dire avec RUSTUM, *cit.* : « de même (!) il écrivait aux patriarches des Jacobites et des Rūm ».

[136] XI, p. 392-395 et 395-405. — Modèles de la *waṣiyya* qui accompagne le diplôme d'investiture sous les sultans mamelouks, en Égypte, dans IBN FAḌL ALLĀH AL-'UMARĪ (m. 1348) dans *al-Ta'rīf bi 'l-muṣṭalaḥ al-šarīf (Connaissance du protocole)*, p. 144-146. — D'après H. ZAYAT, *Les Grecs Melkites en Islam*, chapitre sur les *Patentes des patriarches melkites*, p. 53-62, la première patente conservée émane des Ayyoubides et date de 1240.

[137] FATTAL traduit : « tu es l'égal du pape ». On sait que les Melkites appellent aussi leur patriarche « pape » : H. ZAYAT, *cit.* p. 20-23. — Titres dans QALQAŠANDI, V, p. 472; H. ZAYAT, *cit.*, p. 63-76.

[138] Diplômes du Khan Aḥmad à Bar Hébraeus, B.H., II, col. 454-456; à Denḥa, *B.O.*, III. II, p. 660.

[139] TARRAZI, *Al-Salāsil*, firman de 1699 accordé au patriarche syriaque occidental Pierre Šahbadin; MÜLLER-SIMONIS, *Du Caucase au Golfe Persique* p. 589-590, firman du patriarche chaldéen; dans *Le Lien* (Le Caire), X, 1946, p. 405-412, *Texte* (trad. fr.) du *Bérat d'investiture du patriarche* (grec catholique) *Maximos Mazloum*, accordé par le sultan Mahmoud le 31 octobre 1837. — Liste des firmans accordés aux Syriaques orthodoxes depuis 1448, dans E. ELÖYE, *Les privilèges religieux en Turquie*, dans *Revue de la faculté de droit de l'Université d'Ankara*, XI, 1954, n° 1-2, p. 242-244, cité par L. A. MISSIR, *Parole de l'Orient*, II, 1971, p. 422. — P. K. MÉDAWAR, « *Nomination* » *des patriarches ... par les autorités civiles*, *Le Lien*, 41, 1976, n^{os} 4-5-6, p. 73-74.

n'a plus alors de pouvoirs que par rapport à sa propre communauté. Aux siècles récents, s'il y a eu compétition pour l'autorité, ce fut entre patriarches orthodoxes et uniates du même rite.

ENFIN, UN CATHOLICOS A BAGDAD.

Malgré la patente d'al-Muqtadir, les Rūm réussirent, cinquante ans plus tard, à avoir un évêque, et même un « catholicos » à Bagdad, ceci grâce à la faveur dont jouissait leur patriarche Christophore (959-967) auprès de l'émir ḥamdanide Sayf al-Dawla, lui-même tout puissant auprès du calife.

La *Vie de Christophore* emploie à peu près les mêmes termes que naguère Bar Hébraeus pour expliquer pourquoi les Rūm de Bagdad voulurent, cette fois non plus seulement un métropolite, mais même un « catholicos » : ce fut « quand les groupes de captifs rūm se succédèrent et se réunirent ».

À cette époque siégeait à Antioche le patriarche Agapios bn Qa'barūn. Le problème lui fut mal posé : on prétendait retirer le titre au catholicosat déjà existant de Rumagird, en Transoxiane, pour le conférer à Bagdad, Grâce à la fiction de l'origine de « Ctésiphon » des déportés d'Asie Centrale, chaque groupe pouvait se prétendre l'héritier légitime du « catholicos » (?) de « Ctésiphon » : ceux de Bagdad, parce qu'ils étaient sur place, géographiquement; ceux d'Asie parce que le catholicos « avait émigré avec eux ».

La lutte prit un aspect aigu quand, le catholicos d'Asie étant mort, un prêtre et deux diacres vinrent « du bout du monde » à Antioche demander au patriarche de choisir un successeur, jurant qu'ils ne repartiraient pas tant que leur demande ne serait pas satisfaite.

Le champion des Bagdadiens était justement le futur patriarche Christophore, alors appelé 'Īsā, lui-même originaire de Bagdad, secrétaire de l'un des vassaux de Sayf al-Dawla, l'émir de Šayzar (sur l'Oronte, au nord-ouest de Ḥama). 'Īsā vint « de lui-même » à Antioche et défendit la cause de sa patrie « en partisan et avec entêtement ... se laissant entraîner à des excès par esprit de faction et de contradiction ».

Le patriarche Agapios, peu impressionné par les arguments de 'Īsā, donna de grands témoignages d'honneur à l'ami du prince, mais ne lui céda pas. Il réussit « pour le moment » (comment ? le texte arabe n'est pas clair) à le convaincre de repartir, les mains vides, « et l'affaire fut close ». Le texte ne dit pas ce qui fut décidé par rapport aux Asiatiques [140].

[140] Mgr N. EDELBY, *Note sur le catholicosat de Romagyris*, *P.O.C.*, II, 1952, p. 45,

La Providence arrangea les choses. Le patriarche Agapios mourut. ʿĪsā lui-même fut élu patriarche, et l'émir « qarmate » de Šayzar, Ḫalīfa bn Ǧundī (ou Kindī ?), qui n'aurait pas accepté de se séparer de son secrétaire, se noya dans la rivière d'al-Sin [141]. Le nouveau patriarche, Christophore, régla le litige à la manière de Goha, en donnant raison aux deux parties. Le catholicos qu'il créa pour Madīnat al-Salām s'appelait Māǧid, et était originaire d'Alep ; un autre fut nommé pour Romagyris.

Le nouveau « catholicos » melkite put-il se maintenir à Bagdad après la mort de Sayf al-Dawla (966) et l'assassinat de son protégé, Christophore (967) ? Il semble probable que les Nestoriens se prévalurent chaque fois qu'ils le purent des privilèges obtenus en 913. Ainsi, leur patriarche Jean V obtient-il, en 1004, de faire étendre ces privilèges eu égard aux Syriaques occidentaux, faisant interdire au maphrien Ignace bar Qīqī de séjourner à Bagdad [142].

Cependant, le titre de catholicos melkite de Bagdad continua à exister puisque al-Bīrūnī, qui écrit vers 1000 [143] d'après des informateurs melkites, le cite encore. C'est même, d'après lui, le seul catholicos « pour les pays de l'Islam », ce qui semble exclure un autre catholicos en Transoxiane ?

La remarque d'al-Bīrūnī que « le catholicos des Nestoriens est de la

pense que les Asiatiques « revinrent chez eux avec un nouveau catholicos ». En fait, il semble qu'à l'accession de Christophore (« peu après », dit le texte), le siège soit toujours vacant ? Peut-être était-ce déjà Agapios qui avait trouvé la solution (que le biographe attribue à Christophore) de créer deux catholicoi, mais qu'il demanda du temps pour trouver les candidats idoines. La mort l'aurait empêché de réaliser sa promesse ? Sinon, on ne voit pas comment les deux partis se seraient laissés convaincre de retourner chez eux bredouilles, ou l'un seulement satisfait ?

[141] De préférence à al-Sin (du Bā Rimma) près de Takrīt, laquelle se trouvait sur le Petit Zāb (ZAYAT, n. 24), il faut y voir al-Sin Ibn ʿUtayr (ou Sin/Šenna du Nord), « forteresse de Ǧazīra, près de Samosate » (YĀQŪT, III, p. 169), « entre Édesse et Āmid » (ABŪ 'L-FIDĀ', *Taqwīm al-Buldān*, citant *al-Muštarak*, où d'ailleurs l'édition de Wüstenfeld, 1846, ne semble pas contenir le passage en question), citadelle à l'est d'Édesse (*Chron. 1234*, II, p. 79), citée aux événements de 1031 et 1145 par IBN AL-ĀṮĪR, *al-Kāmil*, 9, p. 413 et 11, p. 98, etc. C'est plutôt dans cette région que se déroulèrent alors les campagnes de Sayf al-Dawla, que l'émir de Šayzar accompagnait, cf. YAḤYA BN SAʿĪD, cité par M. CANARD, *Byzance et les Arabes*, II, p. 98 ; du même auteur : *Sayf al-Dawla*, recueil de textes, *Bibliotheca Arabica*, Fac. Lettres Alger, VIII, Alger, 1934. — La « rivière de Sin » est probablement un affluent de l'Euphrate, peut-être le Nahr Ǧullāb ? Le pont de Māriḥa (?) serait à localiser sur cette rivière, au nord de Ḥarrān ? — J. B. SEGAL, *Edessa*, ne mentionne pas cet al-Sin.

[142] B. H., II, col. 270-278 ; *B.O.*, II, p. 444. — Les arguments à l'appui étaient les mêmes : leur patriarche habite la terre des Rūm, ennemis des Arabes ; ils ne prient pas pour la victoire des Arabes, mais des Rūm...

[143] *Al-Āṯār al-bāqiya*, éd. ar. SACHAU, p. 389.

part du calife, émir des croyants, avec son approbation par leur communauté », montre que les Nestoriens continuaient à avoir une sorte de « mandat ». Ceci devait se traduire pratiquement par l'interdiction au catholicos melkite d'arborer les *pontificalia* dans la capitale des califes, comme c'était encore le cas, jusqu'au XIVe siècle (donc sous les Mongols), pour le « métropolite » (maphrien) syriaque occidental [144].

À Māǧid d'Alep, établi catholicos pour Madīnat al-Salām par le patriarche Christophore, en 959 [145], semble avoir succédé Anba Yūḥanna « l'admirable », disciple de Christophore, « qui fut jugé digne de devenir catholicos pour le pays de l'Orient » [146], ceci si, du moins, le catholicosat de Romagyris a été supprimé après Christophore.

Pour la suite, j'emprunte à Mgr Edelby [147] deux mentions du catholicosat melkite de Bagdad-Irénoupolis :

— l'une sous Pierre III d'Antioche (1052-1056 ?), qui le signale dans sa lettre à Dominique de Grado [148].

— l'autre dans la *Notitia patriarcatuum*, écrite en 1143 par Nilus Doxapatrius à la demande de Roger II de Sicile. Ici, on précise bien que le catholicos est non seulement « du titre d'Irénoupolis », mais réside « à Irénoupolis ». C'est la dernière fois qu'on rencontre un catholicos melkite à Bagdad, ce qui ne veut pas forcément dire, bien sûr, que le poste disparut à cette date.

Quant à la mention d'Anthimos, élu évêque de Bagdad par le synode de Damas, en 1765 [149], il s'agit, comme le remarque Mansi, d'un évêque *in partibus*. Il y avait en effet à ce moment-là trois patriarches melkites catholiques (Ǧawhar, Ḥakīm et Dahhān) et chacun multipliait les sacres pour augmenter le nombre de ses partisans [150].

En Asie Centrale [151].

J'ai dit plus haut mon scepticisme à propos de l'explication avancée

144 Ṣlīwā, ar., p. 96.

145 *Vie*, p. 29.

146 *Ibid.*, p. 355.

147 *Cit.*, p. 39 et 46, avec références.

148 Si l'on n'avait pas le témoignage précédent d'al-Bīrūnī, on pourrait hésiter entre la présence à Bagdad d'un « catholicos » ou d'un « archevêque », le texte de Pierre III ne distingue pas entre ces deux sortes d'envoyés du patriarche.

149 Mansi, *Amplissima*, XXXVIII, col. 849-850.

150 J. Chammas, *Précis de l'histoire de l'Église Melkite*, III, 1952, p. 19.

151 N. Edelby, et Nasrallah, *cit.*; J. Dauvillier, *Byzantins d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient au Moyen-Âge*, dans *Mélanges Martin Jugie. Revue des Études Byzantines*, XI, 1953, p. 62-87. — Tous ces auteurs acceptent la prétendue déportation des chrétiens de la région de Bagdad, en 762, par al-Manṣūr (?).

par l'auteur de la *Vie de Christophore*, le protospathaire Ibrāhīm, pour justifier la présence de Melkites en Transoxiane, dans la région de Romagyris, où on leur trouve un catholicosat au X^e siècle. En fait, on a vu que des captifs byzantins sont attestés, « chez les Turcs », bien avant le VIII^e siècle, dès le temps des Sassanides. Théoclet, évêque d'Arzun [152], par exemple, ou Probus, envoyé de Justinien [153], pourvoient à leurs besoins spirituels et temporels, ceci au milieu du VI^e siècle.

De plus, le nom de leur ville, Rūm-gird, dont la seconde partie est formée par le mot iranien bien connu *kert*, *kat*, signifiant « ville » [154], confirme l'origine sassanide de l'établissement.

Pour ce qui est de la date de création du siège de Romagyris, si nous rejetons l'explication d'Ibrāhīm, nous nous trouvons revenir à l'aveu d'ignorance de nos prédécesseurs qui ont écrit avant la publication de la *Vie de Christophore* [155].

À côté du point contestable de l'origine du groupe et du siège, le texte de la *Vie* établit, cette fois exactement, la localisation de la colonie de Rūm : dans le Šāš [156], au Turkestan aujourd'hui russe, région de Tachkent, à 42 parasanges au nord de Samarqand, district dépendant du Ḫurāsān, mais faisant partie de la Sogdiane [157].

Je ne m'étends pas sur la suite de l'histoire des Melkites de Transoxiane, étudiée dans les articles cités ci-dessus [158], notamment celui de Mgr Edelby [159]. J'ai fait moi-même quelques réflexions sur le calendrier des Melkites du Ḫwārzim, tel qu'il est transmis par al-Bīrūnī [160].

En résumé, le catholicosat de Romagyris-Šāš, attesté au X^e siècle,

[152] Pseudo-Zacharie, XII. VII, *CSCO*, 87, *Syr. 41*, p. 145-147.

[153] Mingana, *The Early Spread of Christianity in Central Asia and the Far East*, *Bulletin of the John Rylands Library*, IX, 2, 1925, p. 303-304, sans référence.

[154] Adontz-Garsoïan, *Armenia in the Period of Justinian*, p. 11. — Ce type de formation de nom ne semble pas remonter avant l'époque parthe; *E.I.*[1], III, p. 214; Le Strange, *Eastern Caliphate*, p. 480, relève la double nomenclature de la région, iranienne et touranienne.

[155] *V.g.* S. Vailhé, *Une Notitia Episcopatuum d'Antioche au X^e siècle*, dans *Échos d'Orient*, X, 1907, p. 99.

[156] *E.I.*[1], IV, p. 722-724, par W. Barthold. — On voyait naguère en Romagyris un quartier de Nišāpūr, *v.g.* Vailhé, p. 97; E. Honigmann, *Le Couvent de Barsauma*, *CSCO*, 146, 1954, p. 114, avec références antérieures.

[157] Ibn al-Faqīh, *Abrégé*, p. 382 (d'après al-Balāḏurī), et 387.

[158] Déjà quelques notations dans J. Dauvillier, *Les provinces chaldéennes de l'extérieur au Moyen Âge*, *Mélanges Cavallera*, 1948, p. 285 et n. 107; *L'expansion de l'Église syrienne* (occidentale) *en Asie Centrale et Extrême-Orient*, dans *Orient Syrien*, I, 1956, p. 85.

[159] II, p. 19-22.

[160] Communication au II^e Symposium d'Études Syriaques, Chantilly, 13-17 septembre 1976, *En relisant al-Bīrūnī*. — Je ne connaissais pas alors les articles de Mgr Nasrallah.

dans la *Notitia Episcopatuum* d'Antioche et dans la *Vie de Christophore* († 967), à déjà changé de lieu quand Ibrāhīm rédige cette *Vie* [161], et a perdu son rang au temps d'al-Bīrūnī (en 1000) [162]. Ce dernier ne connaît plus qu'un seul catholicos, celui de Bagdad, et un métropolite du Ḫurāsān, avec siège à Merw.

Quand, entre 1052 et 1056, Pierre III d'Antioche écrit à Dominique de Grado [163], le titre de Romagyris est toujours attribué au Ḫurāsān ; il est difficile de dire s'il est encore catholical, car il figure dans une énumération d'éparchies « où nous envoyons des archevêques *et* des catholicoi » ...

Dans la *Notitia patriarchatuum* [164] de Nilus Doxapatrius (XII^e s.), on a déjà remarqué que, alors que le patriarche d'Antioche envoyait à Bagdad un catholicos portant le titre d'Irénoupolis et y habitant, il envoyait en Inde un catholicos « du titre de » Romagyris. Le titre de catholicos a donc été repris, mais il est *in partibus* et attribué à un évêque siégeant ailleurs.

En 1221, les Tatars dévastent la région, notamment le Ḫwārzim que Yāqūt avait trouvé si prospère en 1219 ; ils tuent ses habitants et ne laissent que des *tells*.

Cependant, même s'ils n'avaient plus de catholicos, les Melkites des environs de Samarqand sont encore attestés en 1329, quand le pape Jean XXII leur envoie un évêque dominicain [165].

En 1359, l'un des trois patriarches d'Antioche rivaux, Pacôme, recueille dix signatures au bas de son acte d'élection. L'un des suffragants est Germain, « exarque de toute l'Ibérie » (Géorgie), qui porte le titre, *in partibus*, de « catholicos de Romagyris » [166].

Ajoutons pour terminer que, si Rūmgird dans le Šāš ne peut être localisé plus précisément, du moins les géographes arabes donnent-ils des indications sur d'autres localités chrétiennes de la région.

[161] Mgr NASRALLAH, II, p. 21-22 a justement relevé qu'Ibrāhīm lui-même mentionne dans la *Vie* (p. 23) que « le catholicos résida *un certain temps* à Šāš », ce qui semble indiquer qu'il n'y est plus.

[162] Éd. SACHAU, p. 289.

[163] Cité par EDELBY, p. 39.

[164] *Ibid.*, p. 46.

[165] DAUVILLIER, *Byzantins*, p. 68-69 ; R. LOENERTZ, *Archivum Fr. Praed.*, II, 1932. p. 46 ; *La Société des Fr. Pérégrinants, Étude sur l'Orient Dominicain*, I, Rome, 1937, p. 175-176.

[166] EDELBY, p. 46 ; J. NASRALLAH, *Chronologie des patriarches melkites d'Antioche de 1250 à 1500*, *P.O.C.*, XVII, 1967, p. 207-209, 212-213.

WINKARD (ou Waynkard) était, d'après Ibn Ḥawqal [167], en 988, un village chrétien de Sogdiane, à l'extrême bordure du Šāš. Le Strange [168] le place au sud-ouest du Šāš, de l'autre côté du Jaxartes (Sayhūn).

BARKI ou MIRKI (moderne Merkeh) était, selon al-Maqdisī [169] (m. 988), une ville d'importance moyenne, bien fortifiée, dont la mosquée cathédrale était une ancienne église. Le Strange [170] pense qu'elle était nestorienne, mais ce n'est là qu'une opinion. La ville se trouvait en pays turc, sur une route partant pour 80 milles vers le nord-est d'Isbijāb, puis 100 milles à l'est de Tarāz, donc bien à l'est/nord-est de Tachkent.

Enfin WAZKARDA était une localité de Sogdiane, dans la montagne de Sawdar (ou Šawdār), au sud de Samarqand [171], donc au sud-ouest de Tachkent. On y voyait « un monastère d'une communauté chrétienne, comprenant des cellules et des habitations confortables et plaisantes; j'y ai remarqué, dit Ibn Ḥawqal [172], des chrétiens de l'Iraq [173] qui y avaient élu domicile à cause de son isolement et de sa tranquillité. Des *waqf* les font vivre et des fidèles y viennent faire retraite, car l'endroit est vénéré plus que les autres lieux du Sughd ».

Les deux noms, de Winkard et Wazkarda, révèlent la même composition iranienne que Rūmgird. Si leurs fondateurs furent des personnes déplacées du temps des Sassanides, ce peut aussi bien avoir été des prisonniers de guerre (« rūm ») que des chrétiens locaux de Perse (nestoriens) déportés lors d'une persécution.

Un dernier écho de la présence des Rūm en Transoxiane se retrouve dans le nom d'un poète musulman de la région : al-Rūmī, dont on ignore malheureusement la date [174].

[167] *Configuration*, II, p. 485, 493, 498; YĀQŪT, III, p. 308-309, *s.v. Šāš*, supprime la mention « village chrétien ». Les Tatars étaient-ils déjà passés par là ?

[168] *Eastern Caliphate*, p. 481-482, 488 et carte IX; W. BARTHOLD, *Turkestan down to the Mongol Invasion, Gibb Memorial*, 1928, p. 170, pense que le village était « probablement nestorien ».

[169] *Aḥsan al-taqāsīm*, p. 263, 274, 275.

[170] *Cit.*, p. 487.

[171] BARTHOLD, *cit.* p. 94, suggère, d'après al-Sam'āni, que cette localité serait la même que Wazd ou Wizd, située à quatre parasanges de Samarqand.

[172] *Configuration*, II, p. 478.

[173] D'où LE STRANGE, p. 465 : « probablement nestorien ». De même BARTHOLD, p. 94.

[174] *Anthologie de poètes persans de toutes les époques*, ms. persan de Berlin, n° 663 (W. PERTSCH, *Verzeichniss der persischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, Berlin, 1888, p. 642, n° 143) cité par JUSTI, p. 268.

AUTRES IMPLANTATIONS DES MELKITES.

— LE COUVENT DE MARĪḤNĀ.

Ce couvent de Mār Yūḥanna [175], voisin de Takrīt, nestorien à l'origine, était aux mains des Melkites du temps du Šābuštī [176], c'est-à-dire avant 998. On ne sait dans quelles circonstances l'occupation put avoir lieu, sauf qu'un moine melkite, nommé ʿAbdūn, se bâtit une cellule au-dessus de la porte du couvent, lequel fut désormais connu sous son nom.

Les poésies sur le couvent, citées par al-Šābuštī, datent du début du IX^e siècle, donc peut-être d'avant la période melkite.

On ne peut préciser combien de temps le couvent de Saint Jean-Baptiste resta aux mains des Melkites ; on ne peut pas non plus affirmer que ceux-ci aient eu une communauté dans la ville même de Takrīt, siège du « maphrien » syriaque occidental. Après tout, ce n'est pas impossible ; Ibn Ḥawqal [177] dit bien, vers 978, que « toutes les sortes de chrétiens y sont réunies » [178].

— EN ADHERBAÏDJAN, SOUS LES MONGOLS.

On sait que les Khans mongols de Perse firent de Tabrīz et de Marāġa leurs capitales, avant la fondation de Sulṭānīya. À côté des Syriaques orientaux et occidentaux et des Arméniens, les Grecs sont également présents. En plus des facilités de commerce offertes par la *pax mongolica*, peut-être leur présence s'explique-t-elle aussi par celle de la femme grecque du Khan Abaqa (1265-1282). Fille naturelle de Michel VIII Paléologue, Marie, désormais connue comme la Despina Khātūn, fut amenée à Tabrīz à son fiancé par le patriarche d'Antioche, Euthyme, vers 1264 [179]. D'après l'historien arménien Vartan, elle aurait exigé que le prince mongol, fils d'Hulagu, fut baptisé avant leur mariage. Même si ce dernier détail n'est pas exact, la princesse eut certainement de l'influence sur la politique pro-chrétienne de son mari, continuant ainsi la tradition de sa belle-mère, Dōqūz Khātūn, par rapport à Hulāgu.

En 1273, quand leur église à Tabrīz fut détruite par un tremblement de terre, les Melkites furent admis par l'évêque syriaque occidental

[175] QALQAŠANDĪ, XIII, p. 281, écrit également Mariḥnā pour Jean-Baptiste.

[176] *Diyyārāt*², p. 171-174 ; *O.S.*, VIII, 1963, p. 339-340.

[177] *Configuration*, p. 223.

[178] *Le Muséon*. 86, 1973, p. 409-415, 428-430, 432-434.

[179] Références dans *Chrétiens syriaques sous les Mongols*, p. 33. — Également *P.O.C.*, XVII, 1967, p. 196, par Mgr NASRALLAH.

Sévère à prier dans la nouvelle cathédrale que celui-ci venait de bâtir, et qui avait résisté aux secousses.

En 1285, l'église melkite est splendidement reconstruite. La Despina Khātūn, veuve du khan défunt, fait venir de Constantinople deux artistes pour la décorer de fresques. On a une idée de leurs sujets par la description des peintures que les mêmes artistes exécutèrent pour les Syriaques occidentaux dans un couvent des environs de Mossoul [180].

L'église grecque de Tabrīz fut probablement détruite, avec les autres, par ordre de Ghazan, en 1295 [181]. On ne sait si elle fut reconstruite.

Il y avait également des Grecs à cette époque à Marāġa. Ils assistent aux obsèques de Bar Hébraeus, en 1286; ils y donnent une des absoutes [182].

CONTROVERSISTES.

L'oecuménisme pratique dont nous venons d'être témoins à la fin du XIII[e] siècle, alors que les différents groupes chrétiens orientaux, très diminués, avaient appris à se serrer les coudes, ne doit pas nous faire oublier des siècles de discussions, tantôt académiques et iréniques, tantôt acerbes, surtout quand les relations étaient envenimées par le passage d'un transfuge d'une Église à une autre.

Deux exemples, pour les Grecs, sont celui du secrétaire ʿAbd Allāh bn Šamʿūn, artisan de l'élection du patriarche Abraham III Abrāza, en 905, qui se fit melkite quand son candidat n'observa pas les conditions qu'il lui avait imposées pour son appui [183], et celui du médecin nestorien ʿAlī bn ʿĪsā, « l'oculiste arabe le plus connu » [184], auteur d'un memento d'ophtalmologie (*Taḏkirat al-Kaḥḥālin*), lequel, dégoûté des agissements de son patriarche Jean, se rallie aux Melkites, vers 1003, à Bagdad.

Un autre exemple, bien qu'un peu en dehors de l'aire géographique de la présente étude, est celui du troublion Mawdyōno, évêque syriaque occidental de Mārdīn en 1193. Rejeté par ses diocésains et déclaré suspens par son patriarche, il reçoit le diocèse de Mayparqat (Mayyāfāriqīn) des Chalcédoniens, « qui sont Melkites et célèbrent en langue syriaque » [185].

[180] *Assyrie chrétienne*, II, p. 433-444.

[181] *Chrétiens syriaques sous les Mongols*, p. 67.

[182] Voir aussi O. H. PARRY, *Six Months in a Syrian Monastery*, p. 269.

[183] MĀRI, ar. p. 90-91.

[184] B.H., II, col. 276-278; E. MITTWOCH, dans *E.I.*[2], I, 1960, p. 399, *s.v.*, dit simplement qu'il était « chrétien ». — Il était connu chez les Latins comme Jésus Haly, M. MEYERHOF, dans *The Legacy of Islam*, 1re éd., O.U.P., 1931, p. 332.

[185] *Chron. 1234*, trad. *CSCO*, 354, *Syr. 154*, p. 245.

Si l'on trouve peu de choses dans les chroniques des Nestoriens sur les rapports de ces derniers avec les Grecs, car ces rapports étaient rares, on en trouve plus chez les annalistes syriaques occidentaux, surtout au moment des Croisades, quand les Syriaques penchaient plutôt pour le parti des Croisés, eux-mêmes souvent opposés aux Byzantins.

Le patriarche historien Michel le Syrien, par exemple, citant une action des Grecs, « peuple méchant et hérétique » [186], dit qu'ils étaient poussés « par leur malice invétérée » [187]. Ailleurs, le même écrivain [188] accuse les Grecs d'avoir excité les Francs à voler les reliques de Saint Bar Ṣawma, en 1148 : « Les Grecs, selon leur détestable coutume, brûlèrent de jalousie » ...

Même l'Édessénien Anonyme, qui pourtant est plus discret et qui, dans le même cas de la relique, se contente de dire que ce fut « le démon » qui « inspira à Josselin, comte d'Édesse, une mauvaise idée » [189], ne peut s'empêcher de les appeler « les Grecs idiots » [190]. Il accuse explicitement l'empereur Alexis de connivence avec les Turcs quand ceux-ci attaquent les Croisés à Nicée, en 1096 [191].

Du point de vue doctrinal, les différents camps chrétiens essaient de minimiser leurs désaccords quand il s'agit de faire front commun, intellectuellement s'entend, devant les Musulmans.

Dans son traité *En quoi consiste l'union des Chrétiens* [192], le prêtre melkite, philosophe et médecin à Bagdad, au X^e^ siècle, Abū ʿAlī Naẓīf bn Yumn affirme que « les doctes parmi les chrétiens, quelle que soit leur confession religieuse, ne diffèrent pas sur le sens de l'union des deux natures dans le Christ, tout en se servant de formules différentes ».

Et le Jacobite du XI^e^ siècle, ʿAlī bn Dāwūd al-Arfādi [193], dans

[186] M.S., III, p. 222.

[187] *Ibid.*, p. 303-304, 336.

[188] *Ibid.*, p. 238.

[189] Trad., II, p. 113.

[190] *Ibid.*, p. 137.

[191] *Ibid.*, p. 40.

[192] *GCAL*, II, p. 48-49; ALLARD, p. 388, dit qu'il « s'efforce de minimiser les divergences doctrinales en insistant sur leur aspect verbal ». Ibn Yumn est un des trois Melkites dont les livres, au dire du Copte Ibn Kabar (XIV^e^ siècle) méritent de figurer dans la bibliothèque de tout lettré chrétien, cf. *Misbāḥ al-ẓulma* (*la lampe des Ténèbres*), éd. ar. Le Caire, 1971, p. 305. Il lui cite un « traité utile » sur l'*Essence de la croyance des Chrétiens*. — Par ailleurs, la réponse aux Melkites de l'évêque copte Buṭros Sāwirīōs al-Ǧamīl, *Ibid.*, p. 309-311, donne une idée de vingt points soulevés dans les discussions, tant sur les croyances que sur la discipline ecclésiastique.

[193] Éd. et trad. G. TROUPEAU, *Melto*, V, 1969, p. 210.

son *Livre de l'unanimité de la foi*, lui rend la politesse : « Ce sur quoi [les Chrétiens] sont en désaccord en parole, ils sont d'accord là-dessus en idée, et ce sur quoi ils se contredisent apparemment, ils sont unanimes là-dessus intérieurement ... Entre eux, il n'y a de différence ... et de division que du fait de la passion, de l'esprit partisan et de la suprématie ».

De même, un autre Jacobite, Yaḥya bn 'Adī († 974), dans sa réfutation d'Abū 'Īsā al-Warrāq, se fait tour à tour l'avocat des trois sectes chrétiennes [194], bien qu'il ait écrit lui-même plusieurs traités contre les Nestoriens [195].

Un Nestorien figure également parmi les avocats du concordisme, le métropolite de Jérusalem Élie al-Ǧawharī, ou Élie de Damas, vers 900. Dans une lettre à ses diocésains [196] il déclare que les Melkites s'entendent en substance, pour les questions de foi, avec les Nestoriens et les Jacobites !

Quand on est entre soi, le ton change. Ainsi, en 1172, l'empereur Manuel Porphyrogénète envoie un message au patriarche syriaque occidental Michel Ier, l'appelant à la paix et lui demandant de faire l'unité. Mais le peuple s'y oppose ; d'où « la haine des Chalcédoniens s'intensifia » ... Le patriarche jacobite envoie alors des lettres donnant « la *vraie* définition de la foi orthodoxe. Mais elles ne réalisèrent rien, car comment, se demande l'Edessénien [197], les Chalcédoniens (Melkites) pourraient-ils accepter la formule de foi des Orthodoxes (Jacobites) ? »

C'est donc plus pour « faire étalage de muscles » que dans l'espoir de convaincre les autres groupes, que Melkites, Jacobites et Nestoriens se livrent entre eux à des joutes académiques.

Pour la période précédant l'Islam ou contemporaine de ses débuts, les ouvrages nestoriens de *disputatio* contre les Melkites sont rares, comme le sont les contacts entre les deux partis. L'ouvrage de Biro le Docteur, par exemple [198], vers 630, n'est pas dirigé contre les Melkites de l'intérieur, mais contre ceux des frontières, tel ce supérieur de couvent de Syrie que l'on rend responsable des « errements » théologiques de Sahdōna.

Vers la même époque, entre 640 et 645, Cyriaque, métropolite nestorien de Nisibe, est accusé d'enseigner « la foi des Melkites » [199].

[194] Allard, p. 388. — Une nouvelle bibliographie de ce philosophe a été donnée par E. Platti dans *MIDEO*, 12, 1974, p. 217-229.

[195] Platti, nº 16, 17, 29, 32, 33.

[196] *GCAL*, II, p. 132 ; *B.O.*, III.I, p. 514.

[197] *Cit.*, p. 232-233.

[198] *Chron. de Seert*, II, p. 316.

[199] *Ibid.*, p. 279.

Probablement était-il un « converti » de Sahdōna, qui était alors exilé dans sa ville ?

Vers les débuts du IXe siècle, les Grecs se sont multipliés sur le territoire de l'Église nestorienne (Samālū date de 780) ; alors se multiplient également les traités de polémique.

Parmi les oeuvres des NESTORIENS contre les Melkites, je relève (sans prétendre être exhaustif) celles de :

— Ḥabīb ('Awdīšō') bar Bahrīz canoniste, évêque de Ḥarrān puis métropolite d'Adiabène ou de Mossoul, vers 820 [200],

— 'Abd Allāh Abū 'l-Farağ bn al-Ṭayyib, dans la première moitié du XIe siècle [201],

— l'ouvrage anonyme nestorien *Kitāb al-burhān 'alā ṣaḥīḥ 'l-Imān* (après 1187), répondant au Melkite Sa'īd bn al-Bitrīq. Ce traité [202] ressasse les arguments nestoriens classiques : Bien que les Rūm se glorifient de leurs Pères et de leur possession des Lieux Saints, ils ne sont qu'un groupe récent ... Ils ont encore des statues d'idoles dans leurs temples, etc [203].

— Le *Livre de la Perle* [204], où 'Awdīšō', métropolite de Nisibe, vers 1300, définit la division des sectes. Pour lui, les Melkites ont été établis « par la force de l'empereur ».

— Une section consacrée aux Melkites par 'Amr bn Matta, un des recenseurs du *Kitāb al-Mağdal* (*Liber Turris*) [205].

Parmi les polémistes SYRIAQUES OCCIDENTAUX contre les Melkites, on relève :

— Ḥabīb bn Ḥidma, Abū Ra'īṭa, de Takrīt, au début du IXe siècle, qui croise le fer avec Abū Qūrra [206].

— Denys bar Ṣalībī, métropolite d'Āmed († 1171), qui répond à une

[200] Certains « bons auteurs », que j'avais suivis de confiance (*A.C.*, I, p. 73) le plaçaient au début du XIe siècle, d'où je lui avais donné le nº 45 des diptyques d'Assyrie et l'avais identifié à Abū Sa'īd. M. Hubert Kaufhold, suivant *GCAL*, II, p. 119-120 et Ibn al-Nadīm, a corrigé mon erreur (correspondance de 1971) ; je l'en remercie. *Cf. Die Rechtsammlung des Gabriel von Baṣra*, Berlin, 1976, p. VII.

[201] *GCAL*, II, p. 173. — On a vu plus haut qu'il n'avait pas convaincu son propre disciple, l'oculiste 'Alī bn 'Īsā.

[202] Contenu dans le Vat. ar. 49 (*B.O.*, III.I, p. 303).

[203] Élie bar Šināya, métropolite de Nisibe († 1046), dans ses *Entretiens* avec le vizir al-Maġribī, *GCAL*, II, p. 183, situe les différences théologiques entre les trois groupes. Sur les Melkites, cf. E. K. DELLY, *La théologie d'Élie*, Rome, 1954, p. 79, 87, 88.

[204] Partie III, Cp. IV, *B.O.*, III.I, p. 355 ; trad. G. P. BADGER, dans *The Nestorians and their Rituals*, II, Londres, 1852, *The Jewel*, p. 399. — De même MAI, *Scriptorum veterum nova collectio*, X, 2, p. 353-354. — Éditions orientales diverses.

[205] Pars V, Fundamentum 6, pars 1 ; *B.O.*, III. I, p. 589 ; *GCAL*, II, p. 217.

[206] *GCAL*, II, p. 224-225 ; R. HADDAD, *La Trinité chez les Arabes*, p. 70.

lettre d'un certain moine, Rabban Īšō', lequel était prêt à faire défection [207]. Après avoir dit que les Grecs « causent plus de tort à notre communauté et à celle des Arméniens que les Turcs », Bar Ṣalībī reprend pour les réfuter les arguments de son correspondant : Ils ont de beaux rites et des chants mélodieux; Constantinople est la plus belle ville du monde, et c'est elle qui a le plus de reliques [208]; les Grecs sont les chefs de tous les Chrétiens, ils ont le plus d'honneurs ecclésiastiques, alors que les Syriaques sont humiliés, etc ... Malgré tout, Bar Ṣalībī préférerait la paix de l'union. Il vaudrait mieux « les convaincre par les Livres des Apôtres et des Docteurs qu'il n'est pas bon de se disputer, qu'ils devraient entrer dans les églises les uns des autres et prier avec amour, et, si nécessaire, se rapprocher et se recommander les uns aux autres dans leurs prières, étant entendu que chacun peut suivre sa propre conviction théologique ».

Ce précurseur de l'oecuménisme ne va pas plus loin. Il rejette la responsabilité du refus de réconciliation sur les Grecs, et, en conséquence, se déclare prêt à une dispute publique.

— Bar Hébraeus lui-même, discourant sur les hérésies [209], accuse les Melkites de monothélisme. Comme il leur joint les Maronites dans cette inculpation, il a affaire à Assémani [210]. D'ailleurs, ayant acquis l'expérience de la tolérance avec l'âge, Bar Hébraeus se remémore la pugnacité de ses vingt ans, au temps de son sacre épiscopal : « Alors, écrit-il, il était inévitable de m'engager dans des discussions avec des chefs d'autres communautés. Mais je fus bientôt convaincu que ces querelles entre chrétiens étaient des questions de mots et de terminologie. Aussi ai-je complètement extirpé du fond de mon coeur cette

[207] A. Mingana, dans *Woodbrooke Studies*, vol. I, Cambridge, 1927, p.. 1-95; P. Van der Aalst, *Denis bar Salibi, polémiste*, *P.O.C.*, IX, 1959, p. 10-23.

[208] Bien sûr, Bar Ṣalībī considère toutes ces reliques comme fausses : corps des Apôtres, bâton de Moïse, verge d'Aaron, les douze corbeilles, le voile de Véronique (qui pourtant vient des Syriaques), la robe de la sainte Vierge, la main droite de saint Jean-Baptiste, etc. — Les Syriaques occidentaux n'ont, d'après Rabban Īšō', que les reliques de saint Barsaume et d'Aaron (?). Cependant Antioche se vantait, peut-être plus récemment, de posséder « les corps d'Éléazar, de la mère des Macchabées et de ses sept enfants, la robe de Moïse, le bâton avec lequel Josué divisa les eaux du Jourdain, des fragments des Tables de la Loi, le couteau avec lequel Jephté sacrifia sa fille, les clefs de l'Arche d'Alliance, etc., etc. (Ms. 180, de la Bibliothèque Orientale de Beyrouth, *P.O.C.* XIII, 1963, p. 221, par Mgr Nasrallah). On ne parle plus du « baume » (?) de saint Jean-Baptiste, de la sainte Lance, du bâton de saint Jean Chrysostome, de la ceinture de Syméon le Stylite d'Alep et des corps des patriarches, conservés au X[e] siècle dans l'église de Saint-Pierre, *Vie de Christophore*, p. 359-361.

[209] *Minārat al-aqdas*, *P.O.*, XIII, 2, p. 264; *Al-Lu'lu'al-manṭūr*[2], p. 515.

[210] *B.O.*, II, p. 291-293.

racine de la haine, et ai-je absolument abandonné toute dispute en matière religieuse avec qui que ce soit » [211].

— Mūsā bn ʿAṭša, de Ḥadaṭ, le principal propagandiste des Jacobites au Liban, vers 1455, discute également avec les Melkites [212],

— et l'on devrait ajouter toute une série de petits traités polémiques anonymes, dont on sait seulement qu'ils émanent de milieux syriaques occidentaux [213].

Réciproquement, parmi les polémistes MELKITES contre les Nestoriens et les Jacobites, on peut citer, en plus d'Abū ʿAlī Naẓīf bn Yumn, rencontré plus haut :

— Théodore Abū Qurra, évêque de Ḥarrān, au début du IXe siècle, qui participe avec le représentant du Jacobite Abū Raʾīṭa et l'évêque nestorien ʿAwdīšōʿ, à une espèce de table ronde où chacun expose sa doctrine devant un ministre musulman [214]. Il a également des discussions avec le patriarche nestorien Timothée [215].

— Qusṭā bn Lūqā, de Baalbek, que nous retrouverons à Bagdad, avant 912, comme traducteur, tâte évidemment de l'apologétique [216]. Il a notamment une discussion avec Israël, évêque nestorien de Kaškar, qui deviendra patriarche à l'âge de 90 ans, en 961 [217].

— Enfin, le « šayḫ » ʿAfīf bn Mūʾmil (XIIe-XIIIe s. ?), qui est l'auteur d'un *Traité théologico-historique sur les sectes des chrétiens* [218]. Il y mentionne un évêque nestorien de Nisibe, qui serait le futur patriarche Élie III (1176-1190) ?

QUI ÉTAIENT-ILS ?.

À part les controversistes, les Melkites cités jusqu'ici « au-delà de l'Euphrate » étaient anonymes. On nous parlait « des Grecs » ou « de Grecs » ; il est temps maintenant de voir où ils s'inséraient dans la société.

[211] *Book of the Dove*, tr. WENSINCK, p. 60-61, cité par VAN DER AALST, p. 12-13. Bar Hébraeus ajoute : « Ensuite, je me suis donné avec zèle à l'acquisition de la puissante sagesse grecque, c'est-à-dire à la logique, à la physique et à la métaphysique, à l'algèbre et à la géométrie, science des sphères et des astres ».

[212] *GCAL*, IV, p. 7.

[213] *Ibid.*, p. 37-39.

[214] *GCAL*, II, p. 7-16, 22, avec référence à H. ZAYAT, *Machriq*, 21, 1923, p. 906-909

[215] *GCAL*, II, p. 104, 117.

[216] *Ibid.*, p. 30-32.

[217] ṢLĪWA, p. 92 ; *A.C.*, III, p. 181. — Qusṭa est un des rares Melkites cité dans la *Chronique de Seert*, I, p. 56, 57, 63, 85, à propos de Constantin et Hélène, de Julien Sābā, etc.

[218] *Machriq*, 20, 1922, p. 911-929, éd. ÉLIE BATAREKH.

MIGNONS ET MINISTRES, ESCLAVES ET MÈRES DE CALIFES.

Les premiers Grecs que nous avons rencontrés, fondateurs de Dayr Samālū et habitants du Dār al-Rūm, étaient des prisonniers de guerre, des personnes déplacées. Ils avaient pu s'établir parce qu'on leur avait permis de rester groupés, c'était une des conditions de leur reddition.

Quant aux vagues suivantes [219], elles eurent moins de chance, et leurs éléments furent dispersés. La *Vie de Christophore* confirme cependant ce qu'on pouvait deviner, à savoir que ceux d'entre eux qui purent recouvrer leur liberté, ou furent rachetés par des Chrétiens, allèrent grossir les communautés déjà constituées.

Les chroniques sont pleines de ces déportations. Comme le dit un texte : Les Turcs (ou les Arabes) « amenaient les Grecs de leur territoire en groupes de captifs comme des troupeaux de boeufs, au point que la terre de Cappadoce, d'Arménie, de Syrie et de Mésopotamie [220] fut remplie de garçons et de filles qui devinrent esclaves et servantes ..., ils furent emportés jusqu'aux confins de la terre par les commerçants. C'était un spectacle pitoyable, digne de pleurs et de lamentations » [221].

Le fait de voir des esclaves grecs sur les marchés arabes est tellement courant que Ibn al-Faqīh, en 903, range pratiquement parmi les produits renommés d'exportation du pays des Rūm « les jeunes esclaves byzantins et les eunuques » [222].

Le même auteur trouve d'ailleurs la chose tout à fait normale, puisque, « suivant une tradition, lorsque les Rūm dévastèrent Jérusalem [223], Allāh les prédestina à voir leurs femmes captives, chaque jour. Ainsi, pas un jour ne passe sans qu'une des nations qui environnent les Rūm ne fasse captives quelques-unes de leurs femmes » [224].

On pourrait écrire un ouvrage sur les esclaves grecs et grecques. Leur présence est attestée partout dans la littérature arabe [225]. Un

[219] Dès l'année suivant Samālū, 165 H., al-Mahdī et al-Rašīd ramènent 5644 femmes et enfants du pays des Rūm, ABŪ 'L-FIDĀ', *Al-Bidāya wa 'l-Nihāya*, éd. Beyrouth-Ri'adh 1966, IX, p. 147.

[220] On pourrait ajouter l'Égypte, *cf. Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records*, par S. D. GOITEIN, *Arabica*, IX, 1962, p. 9.

[221] *Chron. 1234*, II, p. 137. à propos de la guerre entre Manuel et le sultan d'Iconium, Qiliğ Arslān, en 1175.

[222] *Cit.*, p. 176. — En 912, sous al-Muqtadir, il y avait au palais califal 11.000 serviteurs-eunuques, blancs (slaves et rūm) et éthiopiens.

[223] Si j'en crois al-Bīrūnī (p. 301), l'allusion serait à Vespasien et à Titus.

[224] IBN AL-FAQĪH, p. 173.

[225] M. CANARD, dans un paragraphe de *Quelques « à côté »*, p. 114-117: sur les *Jugements divers des Arabes sur les Byzantins, leurs coutumes, leurs caractères*, cite al-Ğāḥiẓ, *Ḥayawān*, VII, 28; IV, 172, qui « remarque que les femmes byzantines ne sont pas

excellent exemple d'étude est ici la recherche de M. Canard sur l'intérêt historique des poèmes d'al-Mutanabbi [226], notamment à l'occasion de la campagne de Sayf al-Dawla, l'émir ḥamdanide d'Alep, en 953.

D'après le poète, devenir esclave des Arabes était le cauchemar des filles grecques :

« Chaque fois qu'une vierge rêve chez les Grecs, elle se voit en songe captive et enmenée sur un chameau » [227] ; et ailleurs : « C'est pour toi qu'ils élèvent leurs enfants, afin qu'ils soient ta proie quand les jeunes filles auront les seins formés, et que les jeunes garçons auront grandi » [228]

Après la prise d'une ville, al-Mutanabbi écrit : « Le soir, les captives gémissaient dans ʿArqa. Comme des voiles, les vêtements des mères, déchirés, pendaient » [229]. Ou encore : « Il n'est resté en vie que les êtres que protégeaient contre les pointes des sabres leurs lèvres rouges et leurs seins rebondis. Les Grecs les pleurent dans l'obscurité, tandis que chez nous, elles sont jetées à terre comme des objets sans valeur. Ainsi le destin en a décidé parmi les hommes ; les malheurs d'un peuple sont le profit d'un autre » [230].

La brutalité des viols et la douleur de la captivité étaient quelquefois adoucis par le développement d'un vrai roman d'amour. Telle cette fille du patrice d'Héraclée qui était si belle qu'al-Rašīd la fit acheter pour lui-même, et qu'il aima tellement qu'il lui fit bâtir un magnifique château, auquel il donna, comme de juste, le nom de sa ville

excisées et que de là vient qu'elles sont les plus dévergondées du monde ; de plus, ne procédant pas à l'ablution des organes sexuels, d'une part elles sont puantes, et d'autre part conçoivent plus facilement ». Par ailleurs, les esclaves grecques sont considérées comme dignes de confiance, puisqu'on peut leur laisser la garde d'objets précieux : R. Brunschwig, s.v. *ʿAbd*, *E.I.*², I, p. 33. — H. Zayat, dans *Sectes à Bagdad au IV^e s. H.*, *Machriq*, 35, 1937, p. 38 cite un mot de ʿAbd al-Malik bn Marwān : « Qui veut un bon service, qu'il prenne des Rūmiyāt », et aussi al-Ǧāḥiẓ, *Faḫr al-Sūdān ʿala 'l-Bayḍān*, Leiden, 1903, p. 79. Quant aux esclaves grecs, ils sont également très appréciés, notamment comme valets de chambre et, par les propriétaires de chameaux, pour s'occuper de leurs bêtes, *Ḥayawān*, III, p. 434.

[226] *Mutanabbi et la guerre byzantino-arabe : intérêt historique de ses poésies*, dans *Mémoires de l'Inst. Français de Damas, al-Mutanabbi*, Beyrouth, 1936, p. 99-114 ; repris dans *Byzance et les Arabes*, II, Bruxelles, 1950, p. 304-348. Du même auteur ; *Les allusions à la guerre byzantine chez les poètes Abū Tammām et Buḥturī*, dans *Byzance et les Arabes*, I, 1935, par A. A. Vasiliev, Appendice I, p. 397-408. — Dans le même ouvrage, II, p. 349-370, M. Canard cite les vers d'Abū Firās, lui-même métis, notamment sur les prouesses de son père arabe qui ramenait les prisonnières « jetées en croupe, les cheveux déployés sur leurs épaules ». Autres textes, p. 355.

[227] Pièce 487, v. 33 dans l'éd. Dieterici, Berlin, 1861.

[228] 556, v. 29.

[229] 514, v. 23 ; également cité par R. Blachère, *Ibid.* p. 63.

[230] 460, v. 30-32.

natale, Hirqala [231]. Les ruines de cet Anet oriental étaient encore visibles au XIIIe siècle [232], à quelques milles d'al-Rafīqa (près de Raqqa-Callinice) sur la rive occidentale de l'Euphrate, près de Ṣiffīn, sur le chemin de Bālis [233].

Un autre captif célèbre fut le jeune généralissime Constantin Doucas, futur empereur d'un jour (en 913), emprisonné à Bagdad où il s'était réfugié avec son père Andronic, en 906/907. Le père devint musulman [234].

Ce dernier point, l'islamisation des Grecs et leur promotion ultérieure [235], pourrait ouvrir, lui-aussi, tout un chapitre, qui sortirait de notre sujet [236]. L. Massignon a évoqué la question dans une page d'un article de 1950, intitulé *Le mirage byzantin dans le miroir bagdadien d'il y a mille ans* [237]. Il écrit : « Si Bagdad eut alors, avec la mère, la grand-mère et l'aïeule de Muqtadir (907-932) trois impératrices grecques : Ashar, Dirar et Shaghab, beaucoup d'autres belles grecques y souffrirent, esclaves jusqu'à la mort; si Bagdad se constitua une garde d'origine grecque, qui la domina de 873 à 929, la plupart de ces

231 Mas'ūdī, *Prairies d'or*, éd. ar. U. libanaise, Beyrouth, 1966, II, p. 48.

232 Yāqūt, V, p. 398-399.

233 L'histoire ne dit pas si la princesse était devenue musulmane. — Les *Mille et une nuits* ont retenu le thème de la chrétienne prisonnière qui passe à l'Islam par amour, pour épouser un émir, N. Elisséeff, *Thèmes*, p. 103, conte nº 150, 894e nuit de la seconde édition de Calcutta.

234 M. Canard, *Deux épisodes*, p. 55-62; Massignon, *Opera omnia*, I, p. 139.

235 Le nom des descendants de ces transfuges continuait parfois à témoigner de leur origine. Un des plus célèbres est Ibn al-Rūmī, dont le grand-père, Ǧurayǧ, était devenu musulman. Le poète lui-même se glorifie d'être grec et de ne pas être arabe : « Mes ancêtres sont les Rūm Théophile et Théophilos, et je n'ai pas été engendré par un Ribi'ī ou un Šabaṭ, Dieu merci ! », cité par S. Boustany, p. 101, n. 9. — Autre « rūmī » célèbre : Yāqūt lui-même, amené à Bagdad comme esclave dans son enfance, *E.I.*,[1] IV, p. 1216. Cependant, la plupart des « rūmī » ('U. Kaḥḥāla en mentionne 77 dans *Mu'ǧam al-Mu'allifīn*, Index, XIV, p. 239-242) sont récents et simplement originaires de la province de Rūm.

236 M. Canard, *Deux épisodes*, p. 62, cité, à coté de Mu'nis, Ġarīb, frère de Šaġab, oncle maternel de Muqtadir, dignitaire de la cour (m. 917); Nasr al-Qušūrī, chambellan, qui fait fonction d'interprète en 917/918 et fait venir son frère du « pays des Rūm » en 922/923; Léon de Tripoli, Lāwi, Rašīq Wardāmi, Ġulām Zurāfa, renégat d'Attalia, *Ibid.*, p. 54-55; Damien, émir de Tyr sous le nom de Damiāna, qui conduisit des raids contre Chypre en 911, *Ibid.*, p. 64, etc. — Du même M. Canard : *Grecs en pays musulman*, dans *Quelques « à côté »*, p. 110-111, et *Relations*, p. 42-43. — D'après une de ses lettres inédites au P. Anastase (collection de M. Guōrguīs 'Awwād, Bagdad, nº 4), datée du 16 mai 1928, Habib Zayat avait un dossier sur les renégats chrétiens (*Asālima 'l-Naṣāra*); il ne semble pas qu'il l'ait publié. Il faudra essayer de le retrouver dans ses papiers, aujourd'hui à la Bibliothèque Orientale de Beyrouth.

237 Reproduit dans *Opera omnia*, p. 136.

prétoriens avaient commencé à servir, comme eunuques, aux plaisirs des camps ou des harems, à commencer par le maréchal Mu'nis [238] (signalons à ce propos l'ignominie des marchands byzantins [239] et flamands, pourvoyeurs chrétiens de cette marchandise). Et l'imagination populaire musulmane d'alors se représentait, sans innocence, les beaux esclaves grecs des deux sexes, comme les adolescents [240] et adolescentes (huris et ghulmān, « perles non percées ») réservés pour les plaisirs des Musulmans en Paradis ».

L'érudit Habib Zayat a réuni, dans le *Machriq* [241], un certain nombre de notations sur les *Mères chrétiennes de notables musulmans*. Il donne (pour la Syrie des Omeyyades, donc en dehors de notre sujet) une liste

[238] M. CANARD, *Deux épisodes*, p. 62. — À l'inverse, on peut citer des transfuges « arabes » en terre byzantine, *v.g.* le ministre Samonas, eunuque du palais et favori de Léon VI, vers 904, qui était originaire de Malāṭya (chrétien syriaque ? d'après son nom). C'est lui qui eut des rapports avec Andronic Doucas, fit envoyer une ambassade à Bagdad en 906/907, puis reçut à Constantinople une ambassade du calife, dont faisait partie son propre père, *Ibid.*, p. 55. — Du même M. CANARD : *Musulmans réfugiés ou exilés ou passés au service de l'empereur*, dans *Quelques « à côté »*, p. 105-110. — Une tribu arabe, les Banū Ḥabīb, fait défection vers les Byzantins et adopte le christianisme, en 942 : IBN ḤAWQAL, *Configuration*, p. 205-206. Le même Ibn Ḥawqal, p. 186, prédit le passage au christianisme des Musulmans de Lattakieh, occupée par les Byzantins, « pour se soustraire à l'humiliation de la capitation et le désir de gagner leur vie avec respectabilité et en paix ». — Ceci était arrivé à certains musulmans de Ṭarsūs, quand la ville fut prise par les Byzantins à la fin du VIII[e] siècle (entre 788 et 803). Le fait est donné comme exemple de mauvais choix humain par IBN QUTAYBA, *'Uyūn al-Aḫbār*, éd. Le Caire, 1963, II, p. 365. L'éditeur, A.Z. al-'Adawī, se trompe quand il renvoie en note à la prise de Tarse par Nicéphore (en 965). L'auteur édité est d'un siècle antérieur (828-889).

[239] M. Canard, suivant Dozy, est ici en désaccord avec Massignon (et al-Ǧāḥiẓ); ce serait, plutôt que les Grecs, les Juifs de l'Empire d'Occident qui auraient été les principaux pourvoyeurs d'eunuques : *Les relations politiques et sociales entre Byzance et les Arabes*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, XVIII. 1964, p. 47.

[240] Ibn al-Rūmī, cité par S. BOUSTANY, p. 121-122, reproche aux Abbassides leur physionomie non arabe, teint clair et yeux bleus. Il n'hésite pas à les accuser d'être les jouets des Rūm pédérastes qui les entourent. — Al-Šābuštī cite un poème mentionnant de jeunes Rūm, p. 6; M. G. 'AWWĀD remarque à ce propos que les [rois des] Rūm étaient surnommés *Banū 'l-Aṣfar* (*cit.*, p. 100, avec référence au *Tāǧ al-'Arūs*, III, p. 338, — lequel se termine par : « Que Dieu rende [leur pays] la proie des Musulmans, *Amīn* ») — De même AL-MAS'ŪDĪ, *Murūǧ*, éd. PELLAT, II, Beyrouth, 1966, p. 21-22. — IBN AL-FAQĪH, p. 178, explique qu'on les appelle les Banū 'l-Aṣfar (les fils du Jaune), parce que leur dernière reine prit pour mari le premier homme qu'elle rencontra, un Abyssin... Leur fils, le « jaune » était donc un sang-mêlé ! — Ailleurs on les appelle simplement al-Ṣufr, « les blonds », ZUHRĪ, géographe andalou anonyme du XII[e] siècle, *B.E.O.*, Damas, XXI, 1968, § 161, p. 240. — Dans *E.I.*[2], I, p. 708-709, I. GOLDZIHER, *s.v. Aṣfar*, ajoute que certains généalogistes voyaient dans « le roux » Esaü.

[241] 35, 1937, p. 353-360.

de « métis » [242], fils de pères honorables (arabes) et de mères servantes.

Ces dernières peuvent se diviser en trois catégories : celles qui embrassèrent l'Islam, pour améliorer une position de toute façon sans issue ; celles qui cachaient leur christianisme, par exemple la mère de Ḥārit̲ bn ʿAbd Allāh [243], au cou de laquelle on trouva une croix après sa mort ; et enfin celles qui persistaient dans la profession de leur christianisme.

Même celles dont la catégorie religieuse n'était guère définie continuaient souvent à porter autour du cou une croix d'or, jusqu'à la cour des califes. C'est ainsi que la poésie a enregistré le cri de protestation feinte d'une favorite grecque, trop décolletée, quand al-Mahdī alla lui ravir sa croix [244]. De même, le *Livre des Chansons* nous fait assister à un ballet de vingt belles grecques, parées et décorées de croix, agitant des palmes et chantant dans leur langue devant al-Maʾmūn déjà pris de vin [245], qui finit par leur faire distribuer 3000 dinars.

Quant à la troisième catégorie, celles qui restèrent ouvertement et résolument, voire provocativement, chrétiennes [246], le type en est, pour la période omeyyade, la mère melkite de Ḫālid bn ʿAbd Allāh al-Qasrī, gouverneur de l'Iraq [247]. Ce dernier bâtit à Kūfa, pour sa mère, une église melkite. On discute [248] les allégations malveillantes de certains auteurs d'après lesquels on frappait les simandres avec vigueur, dans cette église, pour ennuyer l'imām de la mosquée voisine, et l'on aurait même fait raser le minaret pour faire taire le muezzin. Quand le « fils de la chrétienne » fut assassiné en 723, son église, appelée bīʿat Ḫālid, fut désaffectée pour héberger le bureau de poste.

Une anecdote du cycle de Ḫālid [249] montre la position inconfortable

[242] En arabe : *Haǧīn*, *cit.* p. 353.

[243] *Cit.*, p. 355-360. — Un métis célèbre dans notre secteur est le prince poète ḥamdanide Abū Firās (932-968) ; son *Dīwān*, éd. S. AL-DAHHAN, Publications de l'Inst. Fr. de Damas, 1947 ; vers sur son origine relevés par le P. Y. AL-FĀḪŪRĪ, dans *al-Masarra*, 34, 1948, p. 35-42. Sur la guerre byzantine dans ses poèmes, M. CANARD, *Byzance et les Arabes*, II, p. 349-370.

[244] Cité d'après Ṭabarī par H. ZAYAT, *La Croix dans l'Islam*, Harissa, 1935, p. 74.

[245] *Ibid.*, d'après *al-Aǧānī*.

[246] Dans *Machriq*, 35, 1937, p. 37-38, H. ZAYAT, trouvant des relents de christianisme dans les doctrines de la secte al-Ḥāʾiṭīya, pense que la mère d'Aḥmad bn Ḥāʾiṭ devait être grecque ?

[247] NASRALLAH, II, p. 17-18.

[248] *Al-Machriq*, 35, 1937, p. 335-360 ; H. ZAYAT, *cit.*, p. 358, n. 5 ; références dans *A.C.*, III, p. 207-208.

[249] IBN AL-FAQĪH, *Abrégé*, p. 132.

de ces fils « d'infidèles » en Islam. Dans le cas, Ḫālid défend sa mère parce qu'elle avait « mis au monde un croyant » [250].

Ailleurs, on voit un habitant de Médine réprouver [251] quiconque maudit « celui qui a une mère des Rūm (ou noire, ou non-arabe) » ; en effet, la femme n'est qu'un réceptacle, et ce qui compte c'est l'élément actif, le père. Une femme authentiquement arabe peut être stérile, alors qu'une esclave peut engendrer un homme éminent.

Cette dernière phrase, qu'on ne peut dater à cause de l'anonymat de son auteur, est-elle une allusion discrète à une situation précise et à une personne déterminée ? On a vu plus haut que certaines de ces femmes Rūm étaient très proches du trône et jouèrent même un grand rôle dans la politique. La mère d'al-Muqtadir, Šaġab [252] (m. 933), en est le type. Elle-même métisse, rūmīya de mère et musulmane de père, semble s'être désintéressée de ses cousins maternels ; en tout cas, elle ne fit rien pour aider les Melkites quand, en 913, le patriarche nestorien Abraham III obtint qu'ils soient mis sous sa coupe. On retrouve cette reine-mère en 917 quand elle reçoit une ambassade byzantine [253] dans son palais des Pleïades, leur faisant admirer le miroir liquide, bassin de vif-argent, peu avant les émeutes populaires qui le détruisirent.

Ici pourrait se greffer un chapitre sur les ambassades byzantines [254],

[250] De telles femmes avaient droit au titre de *Um walad*, mère d'un fils.

[251] Cité par IBN QUTAYBA, IV, p. 9.

[252] MAS'ŪDĪ. *Avertissement*, tr. p. 481 ; IBN AL-ǦAWZĪ, *al-Muntaẓam*, Ḥayderabad, 1357, VI, p. 253 ; ABU 'L-FIDĀ', *al-Bidāya*, XI, p. 169. — Sa vie résumée dans *al-A'lām*, de ḪAYR AL-DĪN AL-ZARKALĪ, 2e éd., 1954, III, p. 245-246 et 'UMAR RIḌĀ KAḤḤĀLA, *A'lām al-Nisā'*., Damas, 1959, V, p. 69-70. — Le Sabéen Sinān bn Ṯābit était médecin chef à l'hôpital qu'elle avait fondé à Bagdad. — S. BOUSTANY, *cit.*, p. 22, énumère, avec références, les mères, de Muhtadī : Maḫāriq, de Muntaṣir : Ḥabašiyya, de Mu'tazz : Qabīḥa, de Mu'tamid : Fityān, de Mu'taḍid : Ḍirār.

[253] *Histoire de Rāḍī*, p. 49, n. 3 ; p. 161 et n. 8 (références) ; p. 169 et n. 1 ; B. H., *Chronography*, p. 144 ; *Kitāb al-'uyūn*, Inst. Fr. de Damas, 1972, I, p. 185, 188-189. — SOURDEL, *Vizirat*, II, p. 407 et n. 2 (références) ; MASSIGNON, *cit.*, p. 134 ; G. LE STRANGE, *A Greek Embassy to Baghdad, in 917 A.D.*, dans *J.R.A.S.*, 1897, p. 35-43, etc. — Les Grecs furent reçus par Ibn al-Furāṭ, alors à son second vizirat. La reception fut tellement fastueuse qu'ils crurent avoir affaire au calife. Voir maintenant *The Rules and Regulations of the Abbassid Court*, trad. par E. A. SALEM, Beyrouth, 1977, de HILĀL AL-ṢĀBĪ, *Rusūm Dār al-Ḫilāfa*, p. 16-18, avec références. — Le genre littéraire de l'émerveillement des ambassadeurs se retrouve, pour les ambassades arabes à Byzance, par exemple dans IBN AL-FAQĪH, p. 164-166, 168-172. Voir le paragraphe *Les merveilles de l'audience impériale*, p. 437-440 du vol. II, Paris, 1975, d'A. MIQUEL, *La géographie humaine du monde musulman*, dans le ch. VIII, p. 381-481, *Au plus près du monde musulman : Byzance*.

[254] Comparer avec « les cas attestés d'Iraniens en séjour dans l'Empire Byzantin pendant la période sassanide » : ambassadeurs, espions, transfuges et prisonniers, par

à Bagdad [255], à Alep [256], ou ailleurs. Il serait intéressant de relever les contacts qu'ils purent avoir avec leurs coreligionnaires, esclaves ou déplacés, et ce qu'ils firent pour les aider [257], comme naguère l'avaient fait les ambassadeurs byzantins à la cour des Sassanides [258].

Un prolongement de l'étude sur les esclaves serait le rôle possible que les esclaves poétesses et chanteuses grecques jouèrent parmi leurs consœurs, et éventuellement leur influence sur l'évolution des modes de la musique [259] et des thèmes poétiques arabes.

Les Arabes connaissaient les mérites de la poésie grecque [260], et l'on a pu relever des traces de la littérature classique grecque dans les

J. De Ménasce, à propos de *L'inscription funéraire pehlevie d'Istanbul*, dans *Iranica Antiqua*, VII, 1967, p. 66-71.

255 Liste dans M. Canard, *Deux épisodes*, p. 69; point de vue juridique sur les relations diplomatiques, *Ibid.*, p. 52-54 et *Relations*, p. 35-41. — Du même auteur : *Anecdotes relatives à des échanges de lettres ou d'ambassades*, p. 99-105, dans *Quelques « à côté »*; *Les ambassades de 831 à 853*, dans *Byzance et les Arabes*, I, p. 409-411, et textes divers des auteurs arabes pour la période 867-959 dans *Ibid.*, II. — Ajouter *Kitāb al-'Uyūn*, p. 233 et 319 (en 926 et 938). — Sur la réception, en 928, des envoyés du Logothète par le vizir (« physiocrate intelligent », comme le qualifie Massignon) 'Alī bn 'Isā, v. Sourdel, *Vizirat*, p. 659 et A. Abel, dans *Mélanges Capart, Annuaire Inst. Philol., Bruxelles*, III, 1935, p. 1-12, sur *l'Apocalypse de Baḥîra*.

256 Réceptions d'ambassadeurs byzantins à la cour de Sayf al-Dawla, d'après al-Mutanabbi, dans M. Canard, *Mutanabbi*, p. 106-107, avec références. De même, vers d'Abū Firās, qui prépara l'échange de 956 avec al-Ḥusayn al-Maġribī, *Deux épisodes*, p. 69. — Le climat d'Alep à cette époque était extrêmement libéral, puisque le traité de 965, entre Sayf al-Dawla, l'ami de Christophore, et Byzance, alla jusqu'à permettre le libre choix réciproque, de l'Islam ou du christianisme, Ibn al-'Adīm, *Tārīḫ Ḥalab*, éd. S. Dahhan, Inst. Fr. Damas, 1951, p. 143.

257 Par exemple l'ambassade de 907 à al-Muktafi reste quelques jours à Bāb al-Šammāsīya avant d'entrer à Bagdad. Le résultat de ses négociations est l'échange de trois mille hommes et femmes en 908 : Ṭabarī, III, p. 2276, 2280; 'Arīb, p. 17-18, cités par M. Canard, *Byzance et les Arabes*, II, p. 21, 58; sur les rachats de prisonniers, *Ibid.*, I, p. 199-204, 223-226, 237-240, en 845, 855/6, 860 ...; II, p. 405-408. — Le total des prisonniers échangés en 856, 860 et 896 atteignait 7.414, Boustany, *Ibn al-Rūmī*, n. 7 p. 30. — Un cas intéressant est celui du *mandīl* (Voile de Véronique) tombé aux mains des Musulmans à Édesse et échangé contre des prisonniers arabes, en 943; textes cités : Canard, *Byzance*, II, p. 91-93, 174, et Le Strange. *Eastern Caliphate*. p. 104 n. 1. La relique fut envoyée à Constantinople.

258 *Jalons*, p. 93 *sq.* — N. Garsoïan, *Le rôle de la hiérarchie chrétienne dans les rapports diplomatiques entre Byzance et les Sassanides*, *Revue des Études Arméniennes*, X, 1973.

259 Je ne trouve aucune allusion à ce point dans les articles *La musique arabe et ses relations avec la musique byzantine*, par A. Habby, *al-Masarra*, 28, 1942, p. 220-228, 300-303, 355-361.

260 Ibn 'Abd Rabbih (m. 860), *al-'Iqd al-Farīd*, éd. Le Caire, 1965, III, p. 405. — En dehors des autres qualités des Rūm, ses ancêtres paternels, Ibn al-Rūmī n'hésite pas à affirmer : « Les Rūm peuvent produire des vers supérieurs à ceux que produisent ces petits Arabes », S. Boustany, p. 101-102 et notes.

Mille et une nuits, tant dans un certain nombre d'intrigues de contes, que dans un grand nombre de détails ethnologiques et géographiques remontant aux récits d'anciens géographes ou aux contes de marins, et surtout dans les procédés narratifs et la conception de l'amour [261]. Encore est-il difficile de préciser comment ce patrimoine de la Grèce antique passa dans l'héritage arabe, où il se mêla, bien sûr, avec d'autres courants, indien, persan, etc. [262].

Pour ce qui est du chant, al-Ǧāḥiẓ [263] écrit que « les Perses comptaient le chant comme littérature, et les Grecs comme philosophie ». Les spécialistes [264] admettent qu'il y avait probablement des chanteuses venues (entre autres) de l'empire byzantin chez les Arabes avant l'Islam, et Ibn Ḫaldūn [265] fait allusion aux effets de la prospérité arabe après les conquêtes : « Les chanteurs quittèrent les Persans et les Byzantins pour venir au Ḥiǧāz comme clients des Arabes. Ils chantaient au son des luths, des pandores, des harpes et des flûtes. Les Arabes se mirent à chanter leurs poèmes sur leurs airs ». Malheureusement, al-Ǧāḥiẓ, dans son *Traité des esclaves chanteuses* [266], ne fait aucune allusion aux esclaves chanteuses grecques [267], ni non plus Abū Nuwās dans ses poèmes bachiques [268].

Quant aux Syriaques contemporains, ne pouvant nier la belle ordonnance de la liturgie des Melkites et la puissance incantatrice de leurs mélodies, ils rétorquent, par la plume de Denys bar Ṣalībī, que leurs

[261] G. E. Von Grunebaum, *Medieval Islam*, Chicago, 1946, tout le ch. IX, *Greece in the Arabian Nights*, p. 294-319.

[262] Inversement, on note le transfert d'un conte d'origine orientale (*Sindbād*) dans un cadre bulgaro-byzantin : *Les aventures d'un prisonnier arabe et d'un patrice byzantin à l'époque des guerres bulgaro-byzantines*, par M. Canard, *Dumbarton Oaks Papers*, IX-X, 1956, p. 49-72. Le récit est du Tanūḫī (X^e^ s.) sur le thème *Après l'angoisse, la délivrance* (Al-Faraǧ ba'd al-Šidda). Le même M. Canard note l'influence réciproque des « gestes » byzantines et arabes dans *Un personnage de roman arabo-byzantin*, Deuxième congrès national des sciences historiques, Alger, 1930, (1932).

[263] *Risālat al-Qiyān*, éditée (par exemple) dans *Rasā'il al-Ǧāḥiẓ*, Le Caire 1965, II, *Risāla* 14, p. 158.

[264] *V.g.* H. G. Farmer, dans *E.I.*[2], II, 1965, p. 1097-1100, s.v. *Ghinā'*.

[265] *Discours sur l'histoire universelle* (*Al-Muqaddima*), tr. V. Monteil, Beyrouth, 1967, p. 869.

[266] *Cit.*, p. 143-182.

[267] On trouve dans les *Mille et une nuits* une esclave savante musulmane nommée Tawaddud, cf. *I.E.*[1], IV, 1934, *s.v.*, p. 737-738, par J. Horovitz. Dans *Thèmes et motifs des 1001 nuits*, Inst. Fr. Damas, 1949, p. 40-41, N. Elisséeff pense que le prototype de l'histoire est traduit du grec (« Théodor ») et que son adjonction au recueil est tardive.

[268] *Thèmes et personnages*, par Jamel Bencheikh, *Bull. Ét. Or.*, Inst. Fr. Damas, XVIII, 1963-1964, p. 58-61. Tout au plus relève-t-on des « esclaves chrétiens » (poésie CLXVI).

chants sont païens, sinon diaboliques, et ont été introduits par Ulysse qui les a appris dans la mer de Scylla ; d'ailleurs, ce n'est pas par des *cathismata* et des *stichera* qu'on entre dans le royaume des cieux ... Les prophètes et les Apôtres nous exhortent à lire les mystères de la foi, à les exposer, à les prêcher ... mais non à chanter et à inventer des mélodies comme les sirènes, à braire comme des ânes, à faire entendre des sons suaves comme les rossignols, à chanter comme des cygnes et à roucouler comme des pigeons » [269].

SECRÉTAIRES ET MÉDECINS.

La raison qui poussa les Melkites à essayer d'obtenir un évêque pour Samālū, en 913, était, nous l'avons vu d'après Bar Hébraeus, qu'ils s'étaient multipliés à Bagdad, notamment parmi les secrétaires et les médecins.

On sait le rôle joué par les secrétaires « grecs » sous les Omeyyades. Mais, déjà entre 697 et 706, le calife ʿAbd al-Malik avait rendu obligatoire l'usage de l'arabe dans l'administration et réservé aux seuls musulmans les fonctions publiques [270]. Quant à l'ancien domaine perse, le ʿIrāq ʿArabī (sud de l'Iraq actuel), les registres de l'impôt (ḫarāǧ) continuèrent à y être tenus en persan jusqu'au temps d'al-Ḥaǧǧāǧ [271]. À nouveau, entre 717 et 720, ʿUṯmān (II) bn ʿAbd al-ʿAzīz, dans le cadre de ses mesures discriminatoires, ordonna le licenciement de tous les fonctionnaires *dhimmi*.

Évidemment, tous ces règlements ne purent être appliqués longtemps, et l'on retrouve les secrétaires chrétiens dans tous les bureaux, même ceux qui réglaient les affaires des Musulmans, d'où al-Mutawakkil, en 849/850, décide de les exclure. En fait, que les secrétaires chrétiens soient restés ou qu'ils soient revenus, de nouvelles mesures contre eux sont prises par le vizir Ibn al-Furāṭ, en 908/909, à la suite d'un « complot » des secrétaires nestoriens de Dūr Qunna. Malgré cela, on trouve beaucoup de secrétaires chrétiens autour du même vizir, et les dirigeants musulmans en général estiment que les Chrétiens et les Juifs sont plus fidèles que les Musulmans, même pour les affaires de l'armée [272].

[269] Cité par VAN DER AALST, p. 14.

[270] BALĀḎURĪ, tr. HITTI, p. 301, avec la légende de l'encrier-urinoir. — FATTAL, p. 246.

[271] BALĀḎURĪ, *cit.*, p. 465. — A. N. POLIAK, *L'arabisation de l'Orient sémitique*, *Revue des Études Islamiques*, 1938, p. 35-63.

[272] SOURDEL, *Vizirat*, p. 274, 283, 345, 390-391, 410, 418, 483 n. 4, 491 n. 3, 507-508, 513, 543 n. 5. — Si l'on en croit une des anecdotes racontées à propos de ʿAlī bn Hayṯam, au début du IXe siècle, les secrétaires « nabaṭ » n'avaient pas le droit de s'as-

Bien que, comme le remarque M. Sourdel [273], on ne mentionne pas de Melkites parmi les secrétaires du vizirat abbasside (ce qui explique que les Nestoriens aient pu faire prendre des mesures contre les Melkites), il y en avait cependant parmi les secrétaires de personnages moins importants, ʿĪsā-Christophore en est un exemple. C'est d'ailleurs ce qu'a dit aussi Bar Hébraeus, hélas ! sans donner de noms.

Quant aux médecins, également mentionnés par Bar Hébraeus, nous ne nous étonnons pas de les trouver, car la médecine grecque avait toujours été fameuse en Orient et les médecins grecs (comme d'ailleurs les reines grecques) n'étaient pas rares à la cour des Sassanides [274], dans la période précédant l'Islam.

Aux VII[e] et VIII[e] siècles, il est bien connu que les médecins, en terre d'Islam, étaient exclusivement ou en grande majorité, des Juifs ou des Chrétiens [275]. Les plus fameux médecins des califes avaient étudié « au pays des Grecs », tel Ḥunayn bn Isḥaq, qui revint « habillé en Grec » [276]. Quant à la dynastie élamite des Boḫtīšōʿ, elle avait des attaches grecques lointaines, puisqu'elle venait de Gondisapor, la « Meilleure Antioche de Sapor » [277], où l'on parlait encore le grec au VI[e] siècle.

Cependant, ici aussi, on a peu de noms de médecins melkites. Une exception est Théodokos, médecin du terrible al-Ḥaǧǧāǧ, gouverneur de l'Iraq de 694 à 714, lequel « se livrait à lui plein de confiance » [278]. On a vu plus haut l'oculiste ʿAlī bn ʿĪsā, transfuge du nestorianisme, et le prêtre Ibn Yumn. Un autre prêtre médecin, anonyme, est mention-

seoir avec les secrétaires « arabes », *Cit.* p. 186 n. 2 ; anecdote citée dans *Nouvelles recherches sur la deuxième partie du Livre des Vizirs d'al-Ǧahšiyārī, Mélanges Louis Massignon*, III, 1957, p. 286-287. — Ajouter les secrétaires *d'origine* chrétienne, *v.g.* SOURDEL, *Vizirat*, p. 246-247 et n. 2, 295 n. 2, n. 4, p. 312 s., 317, 328, etc.

273 *Vizirat*, p. 576. — Sur les malversations des secrétaires et les dangers de leur charge, S. BOUSTANY, p. 34-46. IBN NAQQĀŠ, en 1357/58, dans sa *fatwa* sur les conditions des *dhimmi*, tr. M. BELIN, *J.A.*, XVIII, 1851, p. 417-516, souligne à plusieurs reprises que ce furent les outrecuidances des secrétaires chrétiens qui attirèrent les mesures prises contre eux par les califes.

274 *V.g. Chron. de Seert*, II, p. 202, 204-205...

275 A. S. TRITTON, *E.I.*[1], III, 1936, p. 909, *s.v. Naṣāra* ; R. ARNALDEZ, dans *Arabica*, 1962, p. 359. — Les médecins étaient plutôt syriaques au temps d'AL-ǦĀḤIẒ (X[e] s.), qui raconte dans le *Kitāb al-Buḫalā'*, l'histoire d'Asad bn Ǧānī (éd. ṬAHA 'L-ḤĀGIRĪ, Dār al-Maʿārif, 1963, p. 102), dont les gens s'étonnent qu'il soit médecin bien que musulman, qu'il s'appelle Asad au lieu de Ṣalība, Gibrā'īl, Yūḫannā ou Bīrā (?), que sa *kunya* soit Abū 'l-Ḥāriṯ au lieu d'Abū ʿĪsā, Abū Zakarīya ou Abū Ibrāhīm ... et que sa prononciation soit arabe au lieu d'être celle des gens de Gondisapor.

276 B. H., *Chronography*, p. 147.

277 *Elam ... syriaque oriental, Melto*, II, 1969, p. 252-254.

278 ǦAḤŠIYĀRĪ, *al-Wuzarā' wa'l-Kuttāb*, p. 40.

né dans la *Vie de Christophore* [279] comme étant au service d'un émir ḥamdanide.

Évidemment, au cours des siècles, certains médecins, comme les secrétaires, adoptèrent l'Islam. L'un d'eux (mais l'on ne peut préciser si c'était un Grec) fut converti par le mystique Abū Bakr al-Šiblī, à qui l'avait envoyé le vizir ʿAlī bn ʿĪsā (913-946) [280], lui-même d'une famille anciennement chrétienne de Dūr Qunna [281].

TRADUCTEURS.

À côté des secrétaires et des médecins, il faut mentionner, parmi les Grecs éminents à la cour des califes, les traducteurs melkites qui partagèrent avec les Nestoriens et les Jacobites la gloire de faire passer aux Arabes, et par eux à l'Occident, les ouvrages de la science grecque [282].

Le mouvement de traductions, patronné par les Abbassides, commença dès la fondation de Bagdad par al-Manṣūr (762). D'après Ibn Ḫaldūn [283], dès que les Arabes adoptèrent « une culture sédentaire ... ils voulurent étudier les sciences philosophiques dont ils avaient entendu parler par les évêques et les prêtres de leurs sujets chrétiens [284]. C'est pourquoi le calife al-Manṣūr fit demander à l'empereur de Byzance de lui envoyer des versions de livres de mathématiques. L'empereur lui fit porter le traité d'Euclide et quelques ouvrages de physique. Les Musulmans lurent et étudièrent tout cela, ce qui leur donna le goût d'en savoir davantage. » Nous verrons à cette époque un traducteur appelé al-Biṭrīq (le patrice).

Al-Mahdī (774-785) avait un grand astronome « chalcédonien » (Bar Hébraeus dit « maronite »), Théophile d'Édesse, qui avait traduit du grec en syriaque les oeuvres d'Homère et certaines œuvres d'Aris-

279 P. 30.

280 SOURDEL, *Vizirat*, p. 523 n. 3.

281 *E.I.*², I, p. 397-399, par H. BOWEN.

282 Références générales : KHALIL GEORR, *Les catégories d'Aristote dans leurs versions syro-arabes*, Beyrouth, 1948; DE LACY O'LEARY, *How Greek Science passed to the Arabs*, Londres, 1949/1951; R. WALZER, *Greek into Arabic, Essays on Islamic Philosophy, Oriental Studies, I*, Londres et Oxford, 1962, etc.

283 *Discours*, p. 1046-1047.

284 Les décisions des légistes semblent refléter le changement qui s'est produit en cinquante ans. Alors que, pour al-Awzāʿī (m. 774), les livres grecs pris dans une ville conquise doivent être enterrés parce que polythéistes, selon al-Šāfiʿī (m. 820) on doit d'abord faire venir quelqu'un pour les traduire : s'ils traitent de médecine ou de science, il n'est pas répréhensible de les vendre; s'ils sont polythéistes, il faut les lacérer, *Informations fournies par les ouvrages de droit sur la conduite de la guerre*, M. CANARD, *Quelques « à côté »*, p. 117-119.

tote [285]. On sait en effet que le syriaque servit, pour les premiers traducteurs, d'intermédiaire entre le grec et l'arabe [286].

Sous al-Rašīd (786-808) on note l'influence du Barmécide Ǧa'far (792-803), qui conseilla au calife de développer le travail de traduction [287]. Si l'on rapproche les dates, on peut se demander si ce n'est pas la fréquentation de ses clients de Samālū (depuis 780) qui lui inspira cette idée [288].

Mais ce fut sous al-Ma'mūn (813-833) que le mouvement prit de l'ampleur. Le calife écrivit à Léon V l'Arménien (813-820) pour lui demander de permettre à une délégation abbasside de venir sur son territoire ramasser des livres de physique, de géométrie et de médecine. Plus tard, le même Ma'mūn demanda au basileus Théophile (829-842) de laisser le mathématicien Léon venir à Bagdad. À la suite d'un premier refus, le calife insista, promettant de ne garder le savant que pour une courte période, de lui donner mille pièces d'or, et d'octroyer à Byzance un traité de paix. Théophile refusa encore, considérant la science de Léon comme un secret d'État [289].

Les gens du pays de Rūm avaient auprès des Arabes une telle réputation de science [290] que nous ne nous étonnons pas de voir des ambas-

[285] A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, p. 341-342.

[286] F. Nau, *Les traductions du grec en syriaque au VII^e siècle, Revue Hist. Religions*, 99, 1929, p. 232-287.

[287] De Lacy, p. 157. — D'après S. Boustany, p. 86 et n. 2, la Ḫizānat al-Ḥikma existait déjà du temps des Barmécides.

[288] M. Canard écrivait en 1956 (*Quelques « à côté »*, p. 111) : « On aimerait ... connaître le rôle qu'ont pu jouer dans la vie de la capitale abbasside les Grecs transplantés à l'époque du calife al-Mahdī. ... Mais nous n'avons que de brèves mentions à ce sujet ».

[289] Référence dans *Byzance et les Arabes*, I, p. 9-10. — Inversement, Théophile demande à Ma'mūn de lui envoyer le poète Abū 'l-'Atāhiya, lequel refuse. — M. Canard, *The Cambridge Medieval History, The Byzantine Empire*, 1966, p. 735, et *Quelques « à côté »*, p. 103-104, où l'auteur place le même fait sous al-Rašīd et Nicéphore.

[290] En 903, un collectionneur de merveilles, Ibn al-Faqīh, dans son *Abrégé*, répète que « Dieu a spécialement attribué [aux Rūm] les sciences, les belles lettres, la philosophie, les lois, la géométrie, etc. », p. 304, 198, 163, 172-173. Il est persuadé qu'ils possèdent la pierre philosophale (p. 164-166) et la science des talismans (p. 172-173). Le plus célèbre magicien est Balīnās, *s.v.* dans *index*, p. 398. — Cette réputation des Grecs pose un problème aux apologistes musulmans qui s'efforcent de dissocier les « Grecs » (anciens) des « Byzantins chrétiens ». Ainsi al-Ǧāḥiẓ écrit dans son *Radd* contre les chrétiens (tr. L. S. Allouche, dans *Hespéris*, 1939, p. 134) : Si le peuple musulman savait que les chrétiens, et en particulier les Byzantins, n'ont ni science, ni littérature, ni vues profondes, mais qu'ils sont seulement habiles de leurs mains dans le tournage, l'ébénisterie, la sculpture, le tissage des étoffes de soie, il ne les compterait plus parmi les gens cultivés et supprimerait leur nom du Livre des philosophes et des sages ... Aristote, Ptolémée, Galien, etc. n'étaient ni byzantins, ni chrétiens ... Les Grecs étaient des savants, les Byzantins sont des artisans.

sades scientifiques arabes continuer à se diriger vers Byzance chaque fois que c'était possible, pour en ramener une moisson de manuscrits. On cite la mission d'Ibn al-Munaǧǧim sous al-Mu'taṣim (833-841), et deux autres ambassades sous al-Wāṯiq (841-846) [291]. Je ne puis que renvoyer ici aux ouvrages spécialisés pour plus de détails sur ce sujet, déjà bien étudié, des échanges scientifiques entre Byzance et Bagdad.

Ce qui nous intéresse plus directement, c'est le fait que l'équipe de traducteurs qui travaillait pour les califes (et, depuis al-Ma'mūn, au Bayt al-Ḥikma) comprenait des Melkites, ou même se trouvait sous leur direction. Hélas ! ici aussi, peu de noms sont connus :

— al-Biṭrīq (le Patrice), au temps d'al-Manṣūr (753-774) [292].

— Abū Zakarīya Yaḥya (Yūḥanna) bn al-Biṭrīq, qui traduisit pour al-Ma'mūn (813-833) Aristote, Galien et Hippocrate [293].

— Qusṭa bn Lūqa [294], mort en 912. Il était encore si fameux deux siècles plus tard que Naṣīr-i Ḫusraw put écrire : « Tout un chacun, dans son ignorance crasse, propose une théorie, que vous le prendriez pour Qusṭa bn Lūqa ! »

— Abū 'Alī Naẓīf bn Yumn, déjà rencontré comme polémiste conciliant. Prêtre, philosophe et médecin à Bagdad (il fut directeur d'un hôpital sous 'Aḍūd al-Dawla [978-983] devant qui il tint une discussion), il traduisit également du grec en arabe [295].

Et il y en aurait probablement d'autres ... [296]. Mais la principale période de contacts intellectuels est maintenant terminée [297]. Bien avant le bond en avant des Musulmans en 1184 [298], alors même que l'avance byzantine de 932 [299] était à peine retombée, Ibn Ḥawqal

[291] Ibn Ḫurdāḏbah, cité par Massignon, *Opera omnia*, I, p. 129 n. 3, — al-Wāṯiq voulait également s'informer sur la grotte des Sept Dormants d'Éphèse, Michel III (842-867) fournit un guide à l'envoyé musulman. — al-Bīrūnī, p. 262, place le fait sous al-Mu'taṣim.

[292] Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, p. 244.

[293] *GCAL*, II, p. 32, 112-113 ; De Lacy, p. 159.

[294] Ibn al-Nadīm, p. 295 ; Asad Rustum, *Al-Rūm*, I, Beyrouth, 1955, p. 346-347 ; De Lacy, p. 170.

[295] *GCAL*, II, p. 48-49. — K. Georr ne mentionne pas les Melkites dans ses Index. Il se contente de qualifier certains traducteurs de *chrétiens* sans préciser leur rite. Par ailleurs, il souligne (p. 31) que plusieurs des traducteurs de Bayt al-Ḥikma ne connaissaient pas le grec, et c'est d'après le texte syriaque déjà existant qu'ils exécutaient leurs traductions.

[296] Nombreux noms dans *al-Fihrist*, p. 244 *sq.*

[297] Peut-être déjà lors de la « réaction orthodoxe » d'al-Mutawakkil (846-861) ; cf. D. Sourdel, *E.I.*², I, 1960, p. 1175, *s.v. Bayt al-Ḥikma*.

[298] Copiste (de 1185) d'Ibn Ḥawqal, p. 163.

[299] Ibn Ḥawqal, p. 192.

proclamait déjà, en 988, la « situation précaire » de l'empire byzantin, dénonçant la complaisance béate de ses propres coreligionnaires à l'égard des Grecs [300] : « L'empire byzantin apparaît à beaucoup de musulmans cultivés et d'auteurs d'ouvrages comme très différent de ce qu'il est en réalité ». Et, précurseur des analystes financiers modernes, il concluait que « pour ceux qui sont doués du moindre discernement et possèdent un minimum de connaissances, qui ont scruté la réalité des choses et ont le souci d'étudier les diverses régions de la terre, les États avec leur population et leurs revenus », ... il est clair que « sa puissance est insignifiante, ses revenus sont médiocres, ses populations d'humble condition, la richesse y est rare, ses finances sont mauvaises, et ses ressources sont maigres ».

Évidemment, l'économiste de 988 avait une vue tout à fait différente des « musulmans cultivés » et des « auteurs d'ouvrages » qui avaient découvert avec émerveillement, deux siècles plus tôt, les richesses de la culture grecque. Désormais, les Arabes avaient assimilé l'héritage scientifique grec ; l'ère des contacts respectueux, même en temps de guerre, était terminée.

La seule chose qui retenait l'Islam de porter à Byzance le coup de grâce était sa propre désunion, également bien diagnostiquée par Ibn Ḥawqal. Les Croisades allaient bientôt causer, à la fois, un nouvel affaiblissement de Byzance et l'union des Musulmans ...

Architectes ?

Quand les Sassanides razziaient le pays des Grecs, ils choisissaient parmi les gens à emmener en captivité, les techniciens et les ouvriers spécialisés. C'est ainsi que les artisans « grecs » introduisirent en Iran de nouvelles techniques de tissage et de broderie [301], et que les ingénieurs dirigèrent l'érection de travaux d'art, tels que le Band-i Qayṣar, et l'Arc de Chosroès II au sud de Ctésiphon.

Les Arabes n'étaient pas insensibles à la ligne d'un « pont de Grec » (Ṭarafa lui compare le galbe des jambes de sa chamelle préférée) [302], et ils se souviendront longtemps encore de « l'habileté [des Rūm] à construire édifices, bâtiments, citadelles, ouvrages fortifiés et silos, à installer des ponts de bateaux et de pierre » [303]. Il est sûr que l'art

[300] *Ibid.*, p. 195.

[301] *Jalons*, p. 58-59.

[302] *Šu'arā' 'l-Naṣrānīya qabl al-Islām*, de L. Cheikho, 2e éd., Beyrouth, 1967, p. 300.

[303] Ibn al-Faqīh, en 903, p. 304. De même Ibn 'Abd Rabbih, *al-'Iqd al-Farīd*, II, p. 4, et III, p. 325.

musulman ne se détacha pas tout de suite de l'art byzantin, surtout en Syrie, et que des « Grecs » contribuèrent à l'édification et à la décoration des premiers monuments omeyyades [304]; mais, à Bagdad, sous les Abbassides, même quand les contacts intellectuels s'accentuent entre le califat oriental et Byzance, du VIII[e] au X[e] siècle, il ne semble pas que les Arabes se soient préoccupés, lors de leurs incursions en terre ennemie ou de leurs missions culturelles à Byzance, d'y sélectionner des spécialistes de la construction.

Tout au plus le « thème folklorique » des critiques d'un ambassadeur byzantin à un prince musulman au sujet de la construction d'un palais se retrouve-t-il à propos du palais construit par al-Manṣūr à Bagdad [305], comme naguère à propos d'al-Ḥadrā' de Mu'āwiya à Damas [306].

Il faut attendre 1401 et la prise de Damas par Tamerlan pour que celui-ci ramasse dans la ville ce qu'il y restait d'artisans et d'ouvriers qualifiés, pour les envoyer à Samarqand [307].

Après la prise de Constantinople, en 1453, c'est par l'intermédiaire de Sinān, un fils de Grecs chrétiens islamisés [308], que les Ottomans intègrent à nouveau « l'industrie » byzantine dans leur architecture.

Commerçants et espions.

Un dernier mode de présence des Grecs en terre musulmane serait par le moyen des espions et des commerçants [309].

[304] Références générales dans *E.I.*[2], I, 1960, s.v. *Architecture*, p. 628-645, par K. A. C. Creswell, et *Binā'*, p. 1262-1265, par G. Marçais. — En 705, al-Walīd demanda au roi des Rūm 200 ouvriers pour construire la Grande Mosquée de Damas, cf. *La description de Damas d'Ibn 'Asākir*, p. 40. — La fresque des « ennemis de l'Islam » au palais de Qusayr 'Amra, est nettement byzantine, *E.I.*[2], pl. X.b, et p. 632. — On voit par ailleurs dans Ibn 'Asākir, p. 64, que les guerriers musulmans devaient, à chaque campagne au pays des Rūm, rapporter une *qafīza* de cubes de mosaïque et une plaque d'une coudée carrée de marbre veiné. Déjà les déportés d'Antioche, en 540, avaient dû transporter avec eux leurs colonnes et leurs marbres. — Dans *Les mosaïques et leurs artisans anciens Rūm-melkites*, *Machriq*, 35, 1937, p. 339-352, H. Zayat essaie de prouver que ces Rūm étaient de Damas, et non de Constantinople. Certains auraient collaboré à la restauration de la mosquée de Médine sous al-Mahdī, cf. J. Sauvaget, *La mosquée omeyyade de Médine*, Paris, 1947, p. 111-114.

[305] G. Salmon, *L'introduction topographique à l'histoire de Bagdad d'al-Ḫaṭīb al-Baġdādī*, texte et trad., Paris, 1904, p. 96.

[306] N. Elisséeff, *La description de Damas*, p. 228.

[307] *E.I.*[2], *s.v. Dimashḳ*, par N. Elisséeff, p. 294.

[308] *E.I.*[1], IV, 1934, p. 446-450.

[309] M. Canard, *Deux épisodes*, p. 51; détails sur le commerce dans *Relations*, p. 49-50; résumé dans le paragraphe *Peacable Relations*, p. 733-735, de son chapitre *Byzance et le monde arabe*, dans *The Cambridge Medieval History, The Byzantine Empire*, p. 697-735, avec bibliographie (en 1966) p. 1028-1038. — On aura remarqué l'apport important de

Certaines des routes commerciales les plus importantes de « la façade nord-ouest » du monde musulman passaient par les centres où se trouvent les Rūm : Bagdad, Ǧurǧān, le Ḫwārzim [310] ; cependant on ne cite guère de marchands byzantins. Tout au plus lit-on que, du temps d'Ibn Ḥawqal (988), chaque fois que la paix le permettait, les Byzantins « envoyaient leurs bateaux sur le territoire de l'Islam pour se livrer au commerce, tandis que leurs agents parcouraient le pays en prenant secrètement des informations et en recueillant des renseignements précis, après quoi ils repartaient ... Tout ceci au vu et au su des gouvernants de l'Islam qui, pour la plupart, les secondaient dans leurs désirs et renforçaient l'ennemi par une arme excellente et un outil précieux, espérant tirer profit de ce trafic avec l'empire byzantin ... » [311]. C'est sur ces données que Nicéphore (802-811), par exemple, organisait des raids par mer contre les villages musulmans côtiers, qu'il imposait sur la base des évaluations préparées par ses espions.

Et le même Ibn Ḥawqal donne une liste de ses propres informateurs au cours d'une expédition militaire en territoire byzantin, à partir de Mayyāfāriqīn. Il se renseignait « auprès des volontaires du Diyār Rabī'a, de ceux qui avaient formé des compagnies de brigands, tant musulmans que rūm, à cause de leur connaissance du pays et de leur expérience des passages faciles, et auprès des prisonniers rachetés » [312]. Il n'est que d'inverser les termes pour imaginer le réseau byzantin en terre d'Islam. Il n'y a pas de doute qu'il avait des intelligences dans la place parmi tous leurs compatriotes que nous avons rencontrés.

Tel est, d'après un premier relevé, ce que l'on peut deviner sur les Melkites « au delà de l'Euphrate ». Les Melkites sont là, ils jouent un rôle quelquefois perceptible, mais on peut difficilement les saisir, encore moins apprécier leur importance globale.

Quand les anciennes colonies melkites disparurent-elles entièrement

Marius Canard au sujet des relations de toutes sortes entre Byzance et les Arabes, notamment d'après les sources arabes (recensées, par exemple, dans *Revue des Études Byzantines*, XIV, 1961, *Mélanges R. Janin*, p. 284-314). Des données complémentaires, en dehors de notre propos, sont fournies par les différentes contributions au Symposium de Dumbarton Oaks, mai 1963, sur le thème des Relations entre Byzance et les Arabes, dans *Dumbarton Oaks Papers*, XVIII, 1964.

310 M. Lombard, *L'Islam dans sa première grandeur (VIII^e-XI^e s.)*, Paris, 1971, p. 226-231, carte 27 et 28 ; A. Miquel, *Géographie humaine du monde musulman*, I, Paris, 1967, p. 332-335 ; T. Lewicki, *Commerce des Samanides*, dans *Studies in Honor of George C. Miles*, Beyrouth, 1974, p. 219-233, etc.

311 *Cit.*, p. 193-194.

312 *Ibid.*, p. 192.

de cette partie du monde musulman? Il y a bien, au XVII^e siècle, le témoignage du voyageur Tavernier, qui dit : « Il y avait à Mossoul quatre confessions chrétiennes, les Rūm, les Arméniens, les Nestoriens et les Maronites ». Mais feu Rufā'īl Bābō Isḥaq, qui cite ce texte [313], corrige justement : il n'y avait certainement plus à cette époque de Rūm et de Maronites à Mossoul, si tant est qu'il y en ait jamais eu. En fait, en dehors de l'implantation à Bagdad, de l'église de Kūfa, et du couvent de Takrīt, ces deux derniers éphémères, on ne peut localiser sûrement leurs communautés en Iraq.

Avant de terminer cet essai, souhaitons que des recherches plus poussées soient entreprises, notamment sur les pistes simplement indiquées dans la présente étude [314], ainsi pourra-t-on peut-être donner plus de corps et plus de vie à ces Rūm que nous n'avons fait qu'entrevoir « au-delà de l'Euphrate ».

Beyrouth, Liban, J. M. FIEY.
B.P. 7227.

[313] *Histoire des Chrétiens en Iraq* (en arabe), Bagdad, 1948, p. 133, note.

[314] Le présent travail entre dans le cadre des travaux préparatoires au Troisième Symposium des Études Syriaques, qui doit se tenir à Göttingen en 1980, sur le thème « Les Syriaques et leur environnement ». Il complète, pour les rapports avec certains des Rūm, ce que j'ai essayé de faire dans mon article sur *Coptes et Syriaques, contacts et échanges*, dans les *Studia Orientalia Christiana Collectanea*, du Centre Franciscain d'Études Orientales Chrétiennes du Caire, n° 15, 1972-1973, (paru en fait en 1976), p. 295-366.